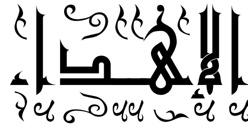
أَصل الخَلقِ وأَمرُ السُّجود

بَينَ الأَنا وبين الولاية والتوحيد

بحث قرآني علمي فلسفي عن أطوار الخلق والتّرقي قبل آدم
وعلاقته بالسنن الكونية والشجرة
لتحديد مفهوم الولاية والتوحيد

تأليف

عالم سبيط النيلي



إلى الذي....

منذ أولّ يوم التقينا قال لي:

صدقت!

من أراد الله فليقل (هُوَ)

ولا يقولّن (أنا)

ثم لم أجده يقول إلاّ (هُوَ)

لذا....

لن أقول كما قالوا: له وحده

بل لَهُ،

ولكل إخواني،

الذين هم مثِلهَ...

في كل الأرض...

لهم ثمرة،

مثل أخي البار،

ثامر...

عبد...

علي...

أهدي هذا الكتاب

عالم سبيط النيلي

المحتويات

مُقَدِّمة

إن الغاية من هذه الرسالة هي تأسيس المفاهيم الجديدة (الأصيلة) للتوحيد والولاية، من خلال قصة الخلق والسجود لآدم، وإعراض إبليس عن السجود، ومعصية آدم وما يتبع ذلك من توسّله بالكلمات والتوبة عليه.

ونقوم بهذا العمل لإعادة ترتيب هذه المفاهيم عن التوحيد والولاية بعد إن حدث لها تخريبٌ كبيرٌ بسبب الاعتباط اللغوي. فهو تأسيس يقوم على مبدأ القصدية الذي يفسر النص بطريقته الخاصة التي تتضمن الوصايا العشرة: **(لا ترادف، لا مشترك لفظي، لا حذف، لا تقديم، لا تأخير، لا زيادة، لا كناية، لا مجاز، لا استعارة، لا إيجاز وإطناب)** في النص القرآني خصوصاً.

لا تعتبر الأبحاث هنا تطبيقاتٍ تفصيليةً للمنهج اللفظي على النصوص، بل تعتبر تطبيقاتٍ بحثيةٍ للعلاقات اللفظية بصورتها العامة على جملةٍ من النصوص القرآنية المترابطة مع بعضها البعض. وهذه هي أحدُ أساليب هذا المنهج حينما يرغب بتصحيح المفاهيم المتعلق بعضها ببعض بصورةٍ سريعةٍ.

تتضمن هذه الرسالةَ فهماً جديداً لقصة خلق الإنسان يقوم على أساس المراحل المتعددة والأطوار المتلاحقة وفق مبدأ (الترقيّ). ويتم هنا ملاحظة الاختلافات في الموارد القرآنية لهذه القصة مما نفهم منه هذا التطور المستمر، وغياب التكرار في النص القرآني.

وخلال ذلك يتمَّ تصحيح مفاهيمنا عن العبارات القرآنية كلها مثل (مسنون) أي موضوع في سُنّة (وهي الشرعة أو المنهاج الذاتي الحركة)، وليس هي (المتعفن). كذلك يتم الربط بين الألفاظ (القدْر والقدَرَ) و(الأمر والروح) و(السنة وانعدام التبديل أو التحويل في السنن الإلهية). ومن خلال ذلك تتم الإجابة عن إشكالات السُجود لآدم حيث ننتزع منها مفهوم التوحيد المرتبط بالولاية مباشرةً.

ونقوم بعد ذلك بتعزيز هذا الربط من خلال علاقة الكلمات التي تاب الله تعالى بها على آدم (ع) بالشجرة المتجاوز عليها، حيث يتم تفصيل هذا الجانب لآية المشكاة لعلاقته بالكلمات، حيث نلاحظ أجزاء مَثَلِ المشكاة وعلاقاته العددية بالكلمات والأنوار المضروبة مثلاً لنور الله.

نتعرض كذلك لمشكلة الحرية ومنشأ الكُفر، فنربطه بظهور (الأنا) في الإنسان. وهو تأسيسٌ جديدٌ مخالفٌ تماماً للفلسفة المثالية من أفلاطون إلى ديكارت. ولكننا لا نذكر هنا

تفاصيل هذا الموضوع لأنها قد فصلت في كتابها المخصص لهـا (الحـل الفلـسفي بـين محاولات الإنسان ومكائد الشيطان).

تتضمن الرسالة كذلك تفريقاً بين الإنسان والبشر في النص القرآني، وعلى ذلك فهناك فرقٌ بين **البشر** الذي سجد له (الملائكة كلهم أجمعون)، وبين **آدم** الذي سَجد لـه (الملائكـة) فقط، إضافة إلى الاختلافات الأخرى.

وتظهر بين طيات الرسالة العلاقات اللفظية للقرآن، وبعض خطوط نظامه المعجز من خلال متابعة بعض الألفاظ.

تعتبر هذه الرسالة بمثابة التأسيس الجديد في هذه الأبواب. فهي الخطوة الأولى لدراسة هذه المفاهيم بالطرائق القصديّة، وليس هي الدراسة الواجب حصولها وفق هـذه الطرائـق. والغاية منها كما ذكرت وضع اللبنات الأولى لهذا التأسيس، فهي لا تغني أبداً عن دراسة هذه المسائل (التي هي أخطر وأهمُّ ما في الفكر الديني) دراسةً مستفيضةً وشاملةً.

لا أعتبرُ النتائج التي لم ترتبط بالنظام القرآني الصارم نتائجَ نهائيةً، فبإمكانكم تغييرها أو تعديلها بما يتلاءم مع هذا النظام إذا أمكنكم العثور على مفاتيح للأبواب المغلقة فيه.

لذلك استغفر الله لي ولكم عن كلِّ قولٍ لا يقع في رضاه إنّه هُوَ العزيز الحكيم والحمـد للهِ ربِّ العالمين.

■. في الفرق بين القَدْر و القَدَرَ

إن الغاية من هذا التفريق هي لمعرفة (لماذا لا يُعرف القَدَرُ؟)، وعند ذلك يمكن معرفة حقيقة المراد من بعض النصوص. وأيضاً لكشف حلقةٍ من حلقات المعرفة العليا، وهي المعرفة التي ستتجلى لك بعضُ خطوطها تباعاً لغرض (تأسيس) الفهم الابتدائي لمعنى الولاية، ومن ثم التوحيد.

ولم يدرك أحدٌ ما فرقاً بين هذين اللفظين (القَدْرِ والقَدَرِ)، رغم ورودهما القرآني. فلنلاحظ كما هي عادتنا المرجع اللغوي لهما: فيظهر لك من التأمل أنهما متلاصقان متلاحمان لغةً لدرجة أنَّه يصعب التفكيك بينهما، إذ كلاهما محمول على المصدر. لكن الفرق بينهما لا بدَّ أن يكون جلياً بعد إن اختلفا قرآنياً في المواضع والاستخدام.

فالقَدْرُ والقَدَرُ مَثَلهما مثل الحُكْمِ والحُكومَةِ ــ لا تعني الهيئة أو الشخوص ــ بل تعني الأمرَ والقانون.

فالقدْرُ هو الحُكْمُ، فهو على العموم كلّ الحكم، وعلى الخصوص حُكْمٌ واحدٌ مخصوصٌ.

فقد يُقال عن أيِّ أمرٍ صادرٍ من الملِك الفلاني:(هذا حكم الملِك)، فهذا عمومٌ. وقد يُقال: (هذه الليلة يصدر الحُكم)، فهذا حكمٌ خاصٌّ بشيءٍ خاصٍ.

فقوله تعالى: (ليلة القَدْرَ) معناه (ليلة نفاذ أمرٍ واحد مخصوصٍ). لأنَّ العموم لا يرتبط بالزمن، ولما كان القدْر هنا قد ارتبط بليلةٍ، دلَّ ذلك على أنَّه أمرٌ واحدٌ مخصوصٌ.

أما (**القدَرُ**) الذي يُذكرُ دائماً مع القضاء، فهو مجموعة الأوامر التي يُقضى بها عادةً وفق ناموسٍ معمولٍ به.

وإذن فمثلُهُ مثلُ القانون أو الحكومة. فأيُّ أمرٍ يقع ويَقال أنَّه ضمن القانون أو بالقانون، لا يراد به أن الملك أمر به أو ارتآه أو رغَب فيه، بل يراد بذلك أن القانون قد ذكره ولم يتركه أو يهمله. وهذا لا يصحُّ بطبيعة الحال إلا على الملك الحق، لأنَّ كلّ ملكٍ يضع القانون سواه فإنما يضعه لأنَّه لا (قدرة) له بسواه عن الردع، أما الملك الحق فإنما وضعه وهو غنيٌّ عنه، والعلة فيه ليست للردع بل للارتداع فتأمل!.

ولتوضيح ذلك مزيداً من الإيضاح نقول: إن الملك الأرضي أو الحاكم يتمنى ألاَّ يُخْرقُ القانون، وكذلك فإنَّ الله تعالى يريد ذلك، لكن لا بطريقة أهل الأرض، بل يريد أن يُفهمَ القانون ثم لا يُخرق، لأنَّ القانون الذي وضعه تعالى هو سُلَّمٌ للترقِّي والتطور، وبفهمه يدرك الإنسان (قدرة) واضعه. فقانون الله تعالى سُلَّمٌ للوصول إليه، وقانون الملوك الآخرين حواجز لإبعاد

الناس عنهم.. قانون الله هو جزء من (القَدَرِ) كلِّه المستولي على الموجودات، ومعرفتُهُ هي معرفة الموجودات، وبالتالي معرفةُ الواضع جلَّ وعلا. ولمَّا كانت أعلى مراتب العبودية هي معرفة الله تعالى، كانت معرفة (القَدَرِ) هي السُلَّم للوصول إلى ذلك.

فإنَّ قلت: (هذا يناقض قولنا الأول من أن الغاية من هذا المبحث هي لمعرفة لماذا لا يُعرف القدَرُ؟)، قلنا لك: (لا تعجل لأنَّنا سنبرهن لك بإذن الله أن أعلى معرفةٍ لله إنما تكمن في معرفة أنَّه سبحانه وتعالى لا يمكن أن يُعرف. فكذلك (قَدَرُهُ)، وهذا تأسيسٌ للمعرفةِ جديدٌ لا نظنّك سمعت به.

وهو تأسيسٌ لا بدَّ منه ــ لأنَّه من المحال أن يتساوى الجاهل بالله وهو عالم لماذا يجهله مع الجاهل به وهو لا يدري لماذا يجهله ؟! فالأخير جاهل بحق والأول عارف بحق.

واذن فالقدَرُ هو مجموعة الأحكام التي تحكم الموجودات. فأعلاها وأعمّها هو الحكومة الشاملة (أي النواميس كلها)، وأدناها هو آحاد أفرادها، وهو كلّ ما يقع لك ولسواك.

ولما كان القَدْرُ ــ بالخصوص ــ حكمٌ واحدٌ، فهو إذن يقع على أفراد ما يقع من الحوادث إلى أدناها وأعلاها. فالعلاقة بين القَدْر والقَدَرَ كالعلاقة بين الحُكم والحكومة أو الأمر والقانون.

أي أن القَدْرَ أعلى رتبةً من القَدَرَ من جهة، وأسفل منه من جهة أخرى (أي أعَمّ منه عند العموم وأخص منه عند الخصوص). وبعبارةٍ ثالثةٍ فإنَّ أعلى رتبةٍ من القَدَرَ (بالتحريك) هي دون القَدْرِ وأدنى رتبةٍ من القَدْر هو دون القَدَرَ. ويمكن توضيحه بالرسم، وهو أوضحها:



فالقَدْرُ يقع على كلّ قَدَرَ وليس العكس صحيحاً. والعلّة في ذلك أن الحاكم في الأرض لا يستطيع دوماً إلغاء القانون بأمرٍ خاصٍ، بينما الله تعالى قادرٌ على ذلك. فالحُكم كلُّهُ له أولاً وآخراً لذا قال:

(قُلْ أنَّ الأمرَ كُلَّه لله).

ولذلك كان للقدْر ارتباطٌ بالزمان (ليلة القَدْرِ خيرٌ من ألف شهر)، بينما لا ارتباط للقَدَرِ إلا بأصل التكوين، لأنَّه القانونُ العامُّ فجاء ذكره مرتبطاً بالموجودات (إنَّا كلّ شيءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرَ).

إذن (القَدْرُ) هو أمرٌ خاصٌّ يحدث فورياً في زمنٍ مخصوصٍ قد يلغي به القَدَرَ نفسه، وقد يثبته. فإذا أثبته انطبقا وإذا ألغاه كان قَدْراً لا قَدَراً.

فلو أن عقلاً بلغ من العظمة بحيث أنَّه عرف أسرار الموجودات كلها بمنحة إلهيةٍ، فإنَّ صاحب هذا العقل سيظل عاجزاً عن معرفة ما سيكون ولو عرف كلّ ما كـــان، لأنَّـــه بهـــذه المعرفة قد عرف القَدَرَ، ولكن أنّى له أن يعرف (القَدْرَ) الذي يأتي فـــي كـــلّ آنٍ فيثبـــت أو يلغي؟ .

ولو أن ملكاً من الملوك له حكمٌ (مطلقٌ)، فإنَّ وزيره الأثير لديه لا يمكنه معرفـــة مـــا سيفعله الملك وما سيأمر به في كلّ آنٍ من إلغاء أمرٍ أو تثبيتٍ له أو تغييرٍ لغيرِه، فكيف بالملك **(الذي ليس له وزير ولا أحداً من عباده يستشير)**[1].

واذن فالقَدْرُ حاكمٌ على القدَرَ نفسه.

لذلك قال: ﴿وما قَدَروا الله حقّ قَدْرِه﴾ ولم يقل (قدَرِه) بالتحريك، لأنَّ القَدْرَ يكتنف القـــدَرَ ويتضمّنه من جميع جهاته.

[1] العبارة من دعاء يستشير .

2. في معانـي القَدْرِ والقَدَرِ

اشتقاق اللفظين هو من أصلٍ لغويٍّ واحدٍ، وهما مرتبطان بالتقدير من جهةٍ كونه (التخطيط) أو (الخطة الموضوعة). وهذا المعنى مستخدم عند القدماء.

عن علي (ع) في صاحب الناقة الذي يخبر بمقتل ملكٍ في آخر الزمان (راكب الذعلبة خطط بدنها بوضينها)، أي التحم في أصل التكوين، وهو التخطيط في المصطلح الحديث (أي التصميم **Design**).

ومن جهةٍ أخرى فهما مرتبطان بالقدرة أي (القوة الفاعلة). فالقَدَرُ هو (مفردةٌ) تعني وضع الأشياء في خطةٍ وناموسٍ وتصميمٍ معينٍ لأمدٍ معينٍ لا تخطيطاً بالفكر وحده، بل مع القدرة على الإيجاد بهذا التقدير، بل وشحنه بالقوة الكافية لإبقائه موجوداً على هذه الخطة طيلة هذا الأمد.

فقوله تعالى: ﴿أيحسب أن لن يقدر عليه أحد﴾ ليس معناه القرآني أخذه أو الاستيلاء عليه والتمكن منه أو إتلافه أو معاقبته، بل معناه إجباره على الدخول في الناموس ولو بعد حينٍ، بل لا بدَّ أن يكون ذلك بعد حينٍ لارتباط التخطيط (القَدَرَ) بأمدٍ أو أجلٍ مسمى.

فالقَدَرَ إذن ليس هو المقدار أو الكمّ أو الحجم أو القيمة أو أية علاقة رياضية بين الأشياء بل هو كلّ تلك المظاهر التي جوهرها ماهية الشيء وحساباته الداخلية المرتبطة بإيجاده والغاية منه وحركته المستمرة إلى انتهاء ذلك الأجل.

ففي قوله تعالى: ﴿وكان أمر الله قدراً مقدوراً﴾ تأخذ (كان) هنا محلها الحقيقي لإفادة الماضي، أي أن الأمر كان منذ التخطيط الأول قَدَرَاً محسوباً بما في ذلك كونه مقدوراً أي خاضعاً للقوة الفاعلة في تحريكه بالاتجاه الذي وضع فيه. وهذا يتضمن جميع الاحتمالات الممكنة لوقوع الحركة ضمن ذلك التخطيط، وهو غير ما قاله المفسرون من أنها بمعنى (إنَّ).

فليس لأحدٍ إذا وقع الأمر أن يعجب أو يندهش لوقوعه، لأنَّ الأمر الذي حدث هو أحد الاحتمالات (الفارغة) التي ممكن أن تملأ بالحدث كجزءٍ لا يتجزأ من التخطيط الأساسي. فقوله في هذه الآية (مقدوراً) ليس معناه مقدوراً لله، إذ هو على كلّ شيء قدير، بل (مقدوراً) هنا تعني أنَّه محتمل الوقوع لا مانع يحتِّم عدم وقوعه، وبهذا صار (أمراً) لا قَدَرَاً عادياً (وكان أمر الله قَدَرَاً). لكنه أمرٌ منطبقٌ على القَدَرِ وليس هو أمراً خاصاً أُلغيَّ به القَدَرَ. لذلك كانت مقدمة الآية تذكر قِدَمَ هذا التخطيط أو القانون (السُّنة). فالأمر الجديد لم يكن مخالفاً لها بل جارياً في احتمالاتها:

﴿سنة اللهِ في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدورا﴾ (الأحزاب: 38).

فهذا الأمر الذي ظننتم أنَّه خاصٌّ، ليس خاصاً ولا يثير العجب، بل هو قدرٌ مقدور أي (منفعل محتمل الوقوع).

3 في الفرق بين الأمر وبين القَدَرِ والقَدْرِ

كلّ شيء يصدر من قبل الله سبحانه فهو أمرٌ. فالأمر ليس معناه (القضية) كما هو مستعملٌ اصطلاحاً، بل الأمر هو بالمعنى الأصلي في قوله ﴿**ولا أعصي لك أمرا**﴾ . فإذا كان الأمر هو من الأوامر الثابتة فهو قَدَرٌ (بالتحريك) ، أي هو أوامر ثابتة تشمل الخطط الموضوعة من الأصل.

وإذا كان أمراً خاصاً تُلغى به أو تُوقف به الأوامر الثابتة أو البعض منها فهو (قَدْرٌ). فقوله تعالى:

﴿مَا كَانَ على النبيّ مِن حَرَجٍ فيمَا فَرَضَ اللهُ لهُ، سُنَّةُ اللهِ في الذينَ خَلَو مِن قَبلِ، وَكَانَ أَمرُ اللهِ قَدَرَاً مَقدوراً﴾ (الأحزاب: 38)

بهذا الشأن الذي تتحدث عنه الآية ــ وهو من شؤون التخطيط الثابت ــ يظهر أنَّ هذا الأمر قدَرَاً لا قدْراً، فلماذا العجب؟ ولماذا الحرج على النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] فيما فرض الله له؟.

أما القدْرُ فهو أمرٌ خاص يوقف به العمل بالأوامر الثابتة، فإذا حدث القَدْرُ في ليلةٍ ما، فسيحقُّ لك الاندهاش، بل هو الذي يدفعك للدهشة حينما يقول: ﴿وما أدراك ما ليلة القدْر﴾؟!.

والفرق الآخر: هو أن الأمر لا يتقدم على القدَرَ أو القَدْر، بل دوماً، إما أن يتأخر أو يكونا معاً.

ففي قوله تعالى:

﴿فالتقى الماء على أمر قد قُدِر﴾

إن الماء الأرضي والماء السماوي التقيا على حدِّ الأمر الذي كان قد قُدِّر سلفاً، فلم يلتقيا جزافاً، ولا كان حدّهما عشوائياً كيفما اتفق، بل التخطيط السابق الذي كان قد حُسب به احتمال الطوفان ووقوعه لم يُترَكْ فيه حساب طريقته وكميته ومقداره وحدِّ التقاء المائين وقدرهما، بل قد تمَّ حسابُ كلّ شيء. لكن ذلك الاحتمال لم يكن حتماً مقضياً، بل هو احتمال ممكن أن يقعَ، وممكن أن لا يقع، وهو مرتبط بالقوم أنفسهم. فالوقوع متوقِّفٌ عليهم من جهةٍ، ومن جهة أخرى متوقِّفٌ على صدور الإذن الإلهي بوقوع الأمر أو قضاؤه. فلما صدر الأمر كان التقاء المائين (وهو دالة شديدة التغير عُرضةً لحدوث الخلل) مذعناً للناموس وجارياً في التقدير السابق لدرجة أن التقاء المائين (أي تماس قُطر الماء المنهمر مع العيون المتفجرة) تمّ في المكان والزمان المقرّرين والمقدّرين سلفاً!!.

ولو سُئل عالِمٌ طبيعيٌّ: (هل لتلك الدالة الشديدة التغيّر من حسابٍ؟)، لقال: (إن لها حساباً لا شكَّ في ذلك، لكن من ذا الذي يقدر أن يحسب تلك المتغيرات التي لا حصر لها ليحدد سلفاً لحظة التقاء الماءين ومكان التقاءهما سوى خالق السماء والأرض؟)

وإذن فالأمر يحدث بعد التقدير والحساب كما هو الشأن في أي أمر.

هذا على الإجمال.

أما على التفصيل: فإنَّ الأمر ليس حدثاً شرطه أن يقع فوراً كما تحسب. لأنَّ الأمور متعددةٌ، وإنما هو مشتق من المرور، أي الإذن الآني بحدوث الحركة وتمريرها وفق الخطط الموضوعة. مثل ذلك مثل عمل (المسيطر) الذي يراقب عمل الجميع، وهو عمل اتفقوا سلفاً على جميع جزئياته، والعاملون لهم خياراتهم وأخطاءهم، فمرّةً يمرّر العمل ومرةً يغيّره وتارةً يوقفه وتارةً يعاقب ويحاسب وأخرى يسجل... وكل شيء يقع إنما هو أمرٌ وبأمرٍ.

فاللفظ واحدٌ ومعناه العميقُ على الأصل واحدٌ، وإنما اختلف استخدامه القرآني لاختلاف الموضع الذي يتحدث عنه أو فيه، وهو جزء من جزيئات الأمر الكلي.

فالأمر الكلي لله:

﴿قل إن الأمر كلهُ لله﴾

لأنَّ التمرير يمرُّ عبر إذنه وإرادته أولاً، ولأنَّ التمرير الذي يقرره المخلوق هو من الاحتمالات المتروكة (الفارغة) لملأها من قبل المخلوق وفق التخطيط الأصلي، ومن ثم وفق المشيئة التي سنلاحظ أثرها قريباً. فالأمر الكلي لله تعالى. وأما النسبة ـ نسبة الأمرـ فمن البديهي أن تختلف هي الأخرى.

فمرّةً يكون الأمر أمرَ الناس. قال تعالى:

﴿فتنازعوا أمرهم بينهم واسروا النجوى﴾

ونزاعهم هو بشأن اتخاذ قرار وتنفيذ حدثٍ (ولهم اختيار في ذلك)، فهذا أمرهم.

ومرّةً يكون الأمرُ أمرَ المؤمنين ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾، ولا نزاع فيه، وهذا اختيارهم، فهو أمرهم.

ومرة يكون ا؟لأمرُ أمرَ المتكلم عن حدثٍ خاصٍ (**ولا ترهقني من أمري عُسرا**). ومرة ينفي المتكلم أن يكون الأمر أمره (**وما فعلته عن أمري**)، ومرّة يوقف الخالق سبحانه العمل بأمرٍ سابق بأمرٍ لاحقٍ، فلكون النبي له مقامٌ عظيمٌ سحب منه الأمر بقبولهم فقال: (**ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم**). ومرة يذيق الجاني وبال أمره (**ليذوق وبال أمره**)..

فالأمر إذن هو (القرار) المتخذ بشأن قضيةٍ ما، لا القضية نفسها.

4. في تَنـزُّلِ الأَوَامر

إذن الأمور (الأوامر) متعددة، وعدا ذلك فهي متنزّلةٌ على مراتب شأنها شأن أوامر (هيئةٍ) أو (مملكةٍ) من تأليف المخلوقين.

فالمستوى الأول منها والذي هو أول الأوامر وآخرها وأكبرها هو (أمر الله) المضاف لاسمه الأكبر لفظ الجلالة. وهذا الأمر هو الأمر الكلي الذي لا أكبر ولا أوسع منه. ولا يحدث هذا الأمر كما تظن كلمح البصر، بل على العكس هو أطولها زمناً وأكثرها تأخراً. لذا قال تعالى:

﴿فتربصوا حتى يأتي الله بأمره﴾

وقال:

﴿إن الله بالغ أمره﴾

فالضمير يعود على لفظ الجلالة، فهو (أمر الله) وهو بالغ بعد حين، لأنَّ الأمر الكلي مرتبط بالقدَرَ الكلي. لذا عقبٌ بالقول:

﴿إن الله بالغ أمره، قد جعل الله لكلِّ شيء قدَرَا﴾

فهذا أمر الألوهية (أمر الله).

والمستوى الثاني من الأوامر هو (أمر الرب) الصادر من مقام الربوبية، وهو أسرع تحقيقاً ووقوعاً.

فهذا هو أمر المحاسبة السريعة ذات المهلة المحدودة، أو الرحمة:

﴿وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حساباً شديداً﴾

﴿يا إبراهيم اعرض عن هذا أنَّه قد جاء أمر ربك﴾

والمستوى الثالث: هو (أمرنا) بصيغة جماعة المتكلمين. والمراد به مجموع القوى القائمة بتنفيذ الأمر.

وهذا أسرع الأوامر نفاذاً وأشدّها مباغتةً للناس، وهو الموصوف بأنَّه كلمح بالبصر:

﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾

ذلك لأنَّه حينما نُسب إلى جماعة المتكلمين، فكأنه قد قُضي من المقامين السابقين مقام الألوهية ومقام الربوبية، أي أن الإرادة في قضاءه قد تحقّقت. فالقوى المنفذة إذن تنفّذ بدون مرور زمان... فانتبه!.

فالأمر إذن يتنزل على مقامات ومراتب مرتَّبةً على مستويات التكوين:

﴿الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن﴾
الطلاق

5. في معنى:﴿تنزَّل الملائكة والروح فيها من كلّ أمر﴾

لمعرفة معنى (من كلّ أمر) نقول: لما كانت تلك ليلة القَدْر (لا القَدَر) وهو الأمر الذي يوقف به العمل بالأوامر الثابتة كلاً أو جزءً (القَدَر)o فلابد من قوىً منفذةٍ لهذا الأمر.

فالملائكة جمعٌ محلّى باللام يستغرق جميع الملائكة. والروح هي القوى الأعظم من الملائكة، والجمع المحلّى باللام يستغرق الجميع أيضاً: روح الأمر (روحاً من أمرنا)، والروح الأمين (نزل به الروح الأمين)، وروح القدس (وأيدناه بروح القدس).

وبصفةٍ عامةٍ يظهر أن جميع القوى السماوية والأرضية تشارك في تنفيذ أمر ليلة القدْر.

ولما كانت الأوامر تنزل من مقاماتٍ مختلفةٍ (الموضوع السابق)، قال:

﴿بإذن ربهم من كلّ أمر﴾

أي أن مستويات التنفيذ تحدث من جميع المستويات العاملة في المقامات جميعاً. فالملائكة والروح تنزّل فيها لا من (أمرنا) ولا من (أمر ربك)، بل من الجميع.

وإذا طبقت المثل السابق عن المسيطر والعاملين تحت أوامره توضّح الأمر.

فالهيئات المختلفة تعمل ليلَ نهارَ، وتجري التجارب المختلفة لتنفيذ مشروعٍ معينٍ لسنوات طويلة. فإذا حانت ساعة تنفيذ المشروع مثل (إطلاق سفينة جديدة إلى الفضاء)، فمن الواضح أن جميع الهيئات والأقسام تُستنفر للعمل الحقيقي هذه المرة، لا التجريبي وحسب. ويكون تمرير الأوامر جارياً بجميع الخطوط، وحتى رئاسة الدولة ومؤسسات الإعلام لها علم بالموضوع.

وعلى هذا.. فليلة القدْر هي موعد تنفيذ (أمر الله) الكلي الخاص بهذين الثقلين اللذين هما كتابه المجيد وأهل البيت (ع) كما سيتّضح في غضون هذا الكتاب.

وإذن فابتداء تنفيذ الأمر الكلي يستلزم اشتراك جميع مستويات الأمر من (أمر ربك) إلى (أمرنا)، وهو ما عبر عنه بصيغة (من كلّ أمر).

6. الفرق بين السُّنة والقَدَرَ

إنَّ لمعرفة الفرق بين السُّنة والقَدَر ضرورةٌ لا بدَّ منهـــا، لأنَّــك إذا أردت أن تكـــون (مواطناً) صالحاً يرضى الملك عنك، فعليك بمعرفة قانونه أولاً، والالتزام به ثانياً. والالتـــزام الطوعي خيرٌ من الكرهي حتى لو عُرِفَ القانون إجمالاً. و والالتزام الطـــوعي لا تنالـــه إلا بمعرفة روح القانون، لأنَّك إذا عرفته هكذا أنَّه حسنٌ ولا أحسن منه فقد أطعتـــه عـــن حـــبٍّ ورضىً لا عن كُرهٍ وسخطٍ.

فالقدَرَ هو الخطة الموضوعة تقديراً وبحسابٍ. أما السُّنة فهي المـــستلزمات الأخـــرى لاستيعاب الخطة وتنفيذ مراحلها. والعلاقة بينهما كالعلاقة بين المصطلحين العلميين (المشروع أو "الفكرة" والتصميم). فالفكرة تُوضع أولاً ويتم إجراء حساباتها ثم يوضع التصميم الملائم لها لكي يتم إيجادها فعلاً. فالتصميم الذي يخرج إلى حيز الوجود هو السُّنة.

وإذن فالفكرة لمشروعٍ ما أو نظامٍ معيّنٍ لا يمكن أن تُلغى أو تُبّـــدل أو تُحـــوّل، إذ أنّ إلغاؤها هو إلغاءٌ لصاحبها إلا إذا كان لديه خير منها. والذات المقدســـة لا يزيـــد علمـــه ولا ينقص، لذا لا يمكن إلغاء أو تبديل السُّنة التي قدّرها لنظامٍ ما، إذ هو محالٌ كاستحالة وجـــود شريك.

أما التصميم فيمكن أن يُبدّل أو يُحَوّر ليلائم (ذوق) العاملين بالمشروع بعد إن تظهـــر نتائج مزعجةً لهم خلال العمل على سبيل المثال.

وعلى صعيد تعدّد الأنظمة، فالسُّنة مثل التصميم، لذا جرى الحديث في القـــرآن عـــن تبديل وتحويل السُّنة، ولم يجر الحديث عن تبديل أو تحويل القدَرِ، لأنَّ القدَرَ هو قانون إيجـــاد الخلق والسُّنة هي النظام الذي وضع فيه الخلق.

﴿ولا تجد لسنتنا تحويلاً﴾ الإسراء 77

﴿ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾ فاطر 43

فهو تعالى قادرٌ على إيجاد بديلٍ لكنه لخلقٍ آخرٍ بنظامٍ آخر لنفس مشروع الخليفة الذي سنوضح لك شيئاً منه. ولا يمكن التفكيك بين الخَلق والنظام الموضوع، فلن تتبدل الـــسُّنة إلا بتبدل الخَلق نفسه لأنَّهما مرتبطان ارتباطاً وثيقاً.

أما إذا أردت تغيير النظام لنفس هذا الخَلق (فلن تجد)، لأنَّ واضع النظام (المصمِّم) هو نفس صاحب المشروع (المقدِّر أو المخطِّط).

وهذا قلَّما يحدث على مستوى البشر. إذ دائماً يتبارى عددٌ كبيرٌ من المصممِّين لتنفيـــذ فكرة مشروعٍ معينٍ، فيؤخذ بأعلاها في حساب (الجدوى). لكن هنا خالق الخَلق نفـــسه الـــذي

أوجده بالفكرة قد أوجده بالفعل. فالسُّنة التي وضعها الله هي الأحسن لهذا الخلق الذي خلقه الله. وإذا حدث تبديلٌ أو تحويلٌ في السُّنة اضطرب وضعُ الخلق اضطراباً شديداَ، فالسُّنة إذن من الناحية النظرية يمكن تبديلها، لكنك لن تجد بديلاً من الناحية العملية ليلائم هذا الخَلق.

أما القَدْرُ فهو عين الفكرة الأولية وحساباتها، فلا حديث حول تبديله أو تحويله على عمومه كمشروعٍ لفكرةٍ. نعم.. يمكن بالقَدْرِ توقيف أو إلغاء فقراتٍ معينةٍ من القَدَر، لأنَّ القَدْر (بالسكون) أمرٌ خاصٌّ أعلى قوةً من القَدَر (بالتحريك).

7. السبب في أن إيجاد بديل أو تحويل للسنة لم يخاطب به سوى الرسول [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ]

وهنا أمرٌ دقيقٌ في غاية الدقة، يبرهن على ما ذكرناه من أن التحويل أو التبـديل فـي السُّنة يستلزم تغيير الخلق بخلقٍ آخر. أي أن لكلِّ خلقٍ سنَّته (نظامه).فقد نفى القرآن في خمسة مواضع (إيجاد تحويل أو تبديل) في السُّنة من قبل النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ] ولكنـه لـم ينـف التحويل والتبديل نفسه من قبل الله.

لماذا؟.. لأنَّ التحويل ليس محالاً، بل يستلزم تبديل الخلق وحسب، وهـذا مقـدورٌ لله. لذلك لم ينف تبديل الخلق، بل على العكس أثبت إمكان التبديل:

﴿إن يشأ يذهبكم ويأتِ بخلق جديد﴾

بينما نفى إيجاد بديلٍ للسنة من قبل الخلق، لأنَّ المخلوق لا يضع سنَّته بنفسه.

لكنك تلاحظ أن المواضع الخمسة لعدم إيجاد تبديل للسُّنة قد خوطب بها النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ] وحده:

ولن تجد لسنه الله تبديلا	الفتح /23
فلن تجد لسنه الله تبديلا	فاطر / 43
ولن تجد لسنه الله تحويلا	فاطر / 43
ولا تجد لسنتنا تحويلا	77 /الإسراء
ولن تجد لسنه الله تبديلا	62/الأحزاب

ففيها جميعاً نفى عن النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ] احتمال الإيجاد؟

أمّا لماذا؟

فذلك لأنَّ التبديل والتحويل يستلزم تغيير الخلق، ومن الواضح أن التبديل في الخلق يبـدأ من الأسوأ أو الأدنى صعوداً إلى الأعلى. فكأنه يقول لو تبدل الخلق كلّهم وبقيت وحـدك، فرغم فضلك ومحبتنا وإذننا لك بالبحث عن سنَّةٍ تلائمك فلن تجد رغم ذلك تبديلاً أو تحويلاً تراه أحسن من سنَّتنا أو (سنة الله)، وإن لم تجد وأنت بهذا المقام عندنا فكيف بغيـرك؟ إنَّ غيرك أولى بالسكوت.

فتغيير الخلق كشرطٍ لتغيير السُّنة وُضع سراً في الخطاب (لن تجد) (لا تجد). وبـنفس الطريق.. لو وجَد النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ] بديلاً للسُّنة لكان لخلقٍ آخرٍ غير هذا الخلق، خلق لا يستطيع هو إخراجه للوجود، فكأنّه لم يجد بديلاً. وذلك لاستحالة التفكيك بين الخلق وسنَّته لأنَّ مصدرهما واحدٌ بخلاف ما يفعله كلّ من سواه. أما السبب لهذا النفي فهو دفع العجلـة لـدى

البعض لرؤية نتيجة (مشروع) الخليفة في الأرض وقد تحقق بسرعة، ودفع مطالب آخـــرين لتغيير (النظام) مع أنهم يرفضون أن يبدلوا بخلقٍ آخر.

8.الفرق بين التبـديل والتحويـل وسبب تقـديم التبـديل على التحويل في آية فاطر

التبديل والتحويل واضحان. فالأول تغييرُ تمام النظام، والآخر هو تحويلٌ في مـساره عموماً أو في خطٍّ من خطوطه (أي أجزاء من السنن). فتغيير أجزاء من السنن معناه تحويـلٌ في السُّنة العامة.

التبديل الكلي يستلزم تغيير الخلق، وألاّ فسيحدث خلل وانحراف في المـسار لا يعلـم نتيجته إلا الله سبحانه وتعالى. ومثله مثل رجل جاهل غاية الجهل يبدل تصميم آلةٍ من أرقـى الآلات زاعماً أنها ستكون بكفاءةٍ أعلى، ولا يبقى من التصميم الأول الـذي وضـعه علمـاء مختصون شيئاً. فالنتيجة: لن تكون هناك أيّة آلةٍ أصلاً لتُحسب كفاءتها.

والتحويل معناه إجراء تحوير في بعض الأجزاء على الآلة التي في هذا المثل.

لكن لو كان للمصمم علماً إحاطياً، بفكرة الآلة وعملها وغايتها، فلن تجد بطبيعة الحال مجالاً لإبداء أفكارك حول تحوير جزء منها. فكيف إذا كنت لم تفتح أي جزء للآن أو إذا كنت لا تدرك تماماً كيف يعمل كلّ جزء؟.

لكنك لو فعلت شيئاً من هذا فلن تحصل إلاّ على تأخير في العمل وزيادةٍ في المشاكل.

إذن أي تحويل في سُنَّة الله يؤخر مشروع (الخليفة فـي الأرض)، وأي تبـديل يلغـي المشروع، لذلك كان التقديم للتبديل. فكأنه يقول لن تجد بديلاً لهذا النظام، بل لن تجـد حتـى تحويلاً لمساره وغايته مع بقاءه.

فحينما يتحدث المولى عزّ وجل عن جزءٍ من السُنن (عن قضيةٍ محددةٍ) فإنَّه ينفي إيجاد تحويلٍ كما في آية الإسراء.

وحينما يتحدث تعالى عن القضية الكبرى (أي المشروع كله) فإنَّه ينفي إيجاد تبديلٍ كما في آية الفتح.

وحينما يتحدث تعالى عن القضية العامة من خلال تفاصيلٍ لها صلةٌ بأجزاء من السنن (أي حينما يجمع بينهما) فإنَّه يجمع في النفي بين التبديل والتحويل كما في فاطر.

وحينما يتحدث تعالى عن قضيةٍ جزئيةٍ لكنها من المحـال أن تقـع إلا عنـد اكتمـال المشروع فإنَّه ينفي بالطبع إيجاد تبديل في موضعٍ تحسبه موضع نفي التحويل أن لم تكن لديك قواعد أخرى للألفاظ تفك بها مواضع الالتباس كما في آية الأحزاب.

فهذه هي مجموعة الاحتمالات، ذكرت في أربع سورٍ بأربع آيات.

9. في العلاقة بين السُّنة وأصل الخلق (الحمأ المسنون)

نبحث في هذه العلاقة بسبب الاشتراك بين اللفظين (السُّنة) و(المسنون)، إذ هما من أصل واحد لغةً.

ولم يخطئ المفسرون بمعنى "الحمأ المسنون" (إذ زعموا أنَّه الطين الاسود المنتن) خطأً فكرياً وعقائدياً وحسب، بل أخطئوا خطأً لا يغتفر من حيث اللغة.

إذ المسنون هو الموضوع في سُنَّةٍ وشرعةٍ ومنهجٍ من الأصل. ولا علاقة له بالـ(منتن)، إذ المفعول الذي يتعلّق بالمنتن هو (متسنِّه) كما في قوله تعالى ﴿وانظر إلى طعامك لم يتسنّه﴾.

وكلٌّ من (سَنِهَ) و(سَنَّ) فعلان منفصلان:

سَنِهَ: تبدّل وتغير فهو متسنِّه

سنَّ: يسِنُّ فهو مسنون.

وقد فصّلنا القول في الألفاظ الأربعة (صلصال – حمأ – مسنون – فخّار) في كتاب آخر وبرهنا على خطأ القوم لغةً وقرآناً وعقلاً من جميع الوجوه فراجعه هناك[1].

فالمخاطبون بعدم القدرة على إيجاد تحويلٍ أو تبديلٍ في السُّنة هم أنفسهم جزء من تلك السُّنة. والمنفعل بشيء لا يمكن أن يكون فاعلاً لذلك الشيء.

فالآدمي هو نفسه مسنون، فكيف يجد بديلاً للسنة؟!

---

[1] تجد هذا التفصيل في كتاب النظام القرآني وفي كتاب طور الاستخلاف أو فاقرأ الموضوع القادم!.

10 في أصل الخلق "صلصال من الحمأ المسنون"

قال الإمام (ع): " لو عرف الناس كيف خلق آدم ما اختلف رجلان"

إن معرفة الناس كلهم بكيفية خلق آدم هو شرط لإزالة الاختلاف. ولأنّهم لا يعرفون لذلك اختلفوا. وعدم معرفتهم ليس بسبب مانعٍ خارجي، وإنما لعدم رغبتهم هم بالمعرفة لقناعتهم بالمتيسِّر منها.

وقد زعم المفسّرون واللغويون أن (الصلصال) هو الذي يُحدِث صُوتاً يرنّ.

بينما (الصلصال) على الأصل هو الخلاصة المتركِّزة في نقطة. ثم صارت المفردة اصطلاحاً فسمِّيت به البقعة البيضاء في الفرس الأدهم والقطرات الأخيرة من الماء الجاري. ثم أصبحت وصفاً، فكلٌّ ما يُحدث صوتاً مشابهاً لصوت الماء يُصلصل، وإذا جفَّ الغدير فلم يبق منه إلا القليل قيل: صل.

لكن القرآن يستخدم الأصل اللغوي لا الاصطلاحات.

فالصلصال هو الخلاصة المتركزة المأخوذة من (الحمأ) وهو كتلةٌ من المادة موضوعة في شرعةٍ ومنهاجٍ (مسنون)، ولها قدرةٌ ذاتيةٌ على حماية نفسها، كما أن لها قوةٍ ذاتيةٍ تساعدها على البقاء عن طريق الانقسام والتكاثر.

إذن: (الصلصال من حمأ المسنون) هو المادة الأولى للحياة. وقد برهنا بكلِّ يسرٍ على خطأ من قال أنَّه كان جسداً من الطين المفخور بالنار يصلصل إذا ضربته. فارجع إلى تفصيله اللغوي في كتابنا النظام القرآني.

اما قوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من صلصال كالفخار﴾، فقد التبسَ عليهم الأمر فيه أيضاً كما التبس في أمثاله. إذ الفخّار ليس هو المفخور بالنار، بل المتفاخر في ذاته والمتميّز على أشباهه.

فتلك المادة الأولى للحياة التي شحنها البارئ بقوة البقاء هي خلاصة من مكونات الأرض سُنّت وفق منهاج (مسنون) وحُميَت ذاتياً بقوة البقاء (حمأ)، ثم صارت فخّارة على المادة التي جُبلت منها (فخار) بقدرتها على التفاخر أي الترقي والسمو. فهي ليست (فخاراً) بالمعنى الاصطلاحي، بل هي كأي فخَّار (وهو أي شيء يسمو على منشأه الأول) لمكان كاف التشبيه (كالفخّار).

وهذا الحديثُ قلناه اختصاراً. أما التفصيل فتجده في ذلك الكتاب السابق ذكره أن شاء الله.

11. في أنَّ خلقَ الإنسان سابقٌ على خلق البشر

يجب التفريق والنظر الدقيق في استخدام القرآن للألفاظ وفق المنهج الذي اخترناه في كتابنا النظام القرآني. حيثُ أفضى هذا المنهج إلى نتائج حسنةٍ، إذ ستؤيد الآيات والألفاظ بعضها بعضاً، وتشترك جميعاً في تصحيح أو تخطئة فرضٍ ما على الرغم من تباعدها في السُوَر.

فمثلاً ستجد أن الفرض السابق، وهو (أن الصلصال من حمأ مسنون هو المادة الأولى المشحونة بالحياة التي ترقَّت لتصل إلى إنسان سويٍّ خلال حقب ودهور) هو فرض صحيح على أكثر من جهة.

وهذه إحدى الجهات:

ففي سورة الحجر:

﴿ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ المسنون﴾

وبعدها مباشرة:

﴿وإذ قال ربك للملائكة إنّي خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون﴾

فبعد خلق الإنسان، كانت الخطّة هي إيصاله إلى مرحلة البشرية، فاخبر الملائكة بذلك ثمَّ قال بعدها:

﴿فإذا سويته ونفَختُ فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾

لاحظ الماضي في قوله: (ولقد خلقنا) وتقديمه على ما أراد شرحه بصيغة الحاضر والمستقبل: (إني خالق). (فإذا سوَّيته).

وإذن فالملائكة لا يسجدون لإنسانٍ، بل لبشرٍ سوّاه ونفخ فيه من روحه. ومن الواضح أن الإخبار كان قبل التسوية والنفخ، لأنَّه أشار إلى المستقبل: (فإذا سويته ونفخت.. فقعوا..).

إذن فالقول كان بين مرحلة (الإنسان) ومرحلة (البشر). أي أن القول في سورة الحجر خصوصاً هو في هذه الفترة.

12. في معنى التسوية

لا تحسب أن (سَوَّيتهُ) بمعنى "خلقته". معاذ الله.. كأنَّ الله تعالى يحتـاج إلـى زمـنٍ ليخلق:

﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾.

انما معناه أن يكون سوياً في الخلق والعقل، وهذا يحتاج إلـى زمـنٍ وفـق المـنهج الموضوع أصلاً في الصلصال كونه من (حمأ مسنون) وفق خطة ذاتية فيه للترقي والتطورo إذن فهو يحتاج إلى زمن طويل جداً للترقّي وصولاً للتسوية. فهذه وجهة أخرى لك أن تعـدها إن شئت من الجهات الصحيحة لهذا الفرض.

13 في ذم الإنسان والثناء على البشر في القرآن

لا تحسب أنَّه بعد نفخ الروح والتسوية لآدم (البشر الأول) لـم يُولِـدْ آدم إلا بـشراً. فالإنسان استمر وجوده، فمن تعلق بالمبدأ الأعلى صار بشراً، ومن رضي بما هو عليه بقـي إنساناً. فالسابقون على خطِّ التطوِّر والترقي هم البشر. والآخرون خلفهم تباعاً، فبعضهم ينحدر وبعضهم يترقى ببطء، وليس ذلك في الخلقة، لأنَّ تسوية الخلقة قد تمَّ. إنما هو في الاختيـار الذي هو مرتبطٌ بالعقل والقلب. نعم.. الخلقة تتحسن أيضاً بحسن الاختيار. لذلك كانت موارد ذكر الإنسان في القرآن موارد ذمٍّ في أكثرها إلا إذا استثنى، بينما موارد البشر فهي مـوارد ثناءٍ ومديحٍ من غير ما استثناء، بل موارد الذمِّ العام (للإنسان) من غير استثناء هـي أكثـر الموارد – عدا موردين من أصل (65) مورداً.

مثل:

- ﴿أنَّه ليؤس كفور﴾
- ﴿ان الإنسان لظلوم كفار﴾
- ﴿ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير﴾
- ﴿وكان الإنسان عجولا﴾
- ﴿وكان الإنسان كفورا﴾
- ﴿إن الإنسان لكفور﴾
- ﴿وحملها الإنسان أنَّه كان ظلوماً جهولا﴾
- ﴿كمثل الشيطان إذا قال للإنسان اكفر فلّما كفر﴾
- ﴿قتل الإنسان ما أكفره﴾

..... إلى آخر تلك الموارد.

أما البشر فقد أطلق على الأنبياء والأصفياء والرسل والخاصّة:

﴿فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً﴾

لاحظ أنَّه لا يتمثل بالإنسان لأنَّه واطئ.

﴿قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا﴾

﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يُوحى إلى﴾

﴿ما أنت إلا بشر مثلنا﴾

فكان الرسل مثلهم أي مثل الإنسان في الخلقة لكنهم بالمعرفة والارتباط بالمبـدأ ودرجـة الترقي بشرٌ وليسوا من الإنسان.

﴿قالت أنى يكون لي غلامٌ ولم يمسسني بشر﴾

لأنَّ مقامها ودرجتها هي درجة البشر كونها من الأولياء.

﴿قلن حاشَ لله ما هذا بشراً﴾

ولو قلن: (ما هذا إنسان) لاحتمل أن يكون بشراً فلما نُفيَ الأعلى فقد نُفيَ الأدنى، وهذا أمر تقتضيه البلاغة.

﴿بل أنتم بشر ممن خلق﴾

وهذه الآية قد تحُدْث التباساً لأنَّها بالضدِّ من الفرض لاحتمال وجود من يُعذب فيهم، والجواب:

ان البلاغة تقتضي ذلك، لأنَّهم ادّعوا (الولاية ــ موضوع كتابنا) فزعموا أنهم أولياء لله فقال لهم: (فلِمَ يعذبكم بذنوبكم؟)، لأنَّ الأولياء لا يذنبون أو هم يذنبون ويتوبون، وإذن فلا يُعذَّبون. ثم قال: (بل أنتم بشر ممن خلق يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء). فغاية ما تصلون إليه أن تكونوا بشراً. لأنَّ فيهم أنبياء ورسل (بشر)، فحاججهم بأعلى درجةٍ فيهم يُحتمل أن يصلوا إليها.

والمورد الآخر الذي يحتاج إلى إيضاحٍ لظهوره في العموم فهو في قوله تعالى في سورة الفرقان:

﴿وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً﴾ 54/الفرقان.

فبعد العثور على القاعدة لا بدَّ من الإذعان للمرويِّ من الحديث الشريف وهو أن البشر المقصود في هذه الآية ليس عاماً بل هو رجل معيّنٌ معروفٌ. وفوق ذلك فهو في معرض تبيان حقيقةٍ وفيه منَّةٌ على ذلك المخلوق كونه جعله نسباً وصهراً فهو من موارد الثناء ولا يخل بالفرض.. والمخاطب به النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] وفيه منّةٌ عليه بخلق هذا البشر لقوله:

﴿وكان ربك قديراً﴾

أي: (وكان ربّك يا محمد قديرا)

فهو إذن شخص مخصوص قد اجتمع فيه النسب والصهر لرسول الله [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم].

وفوق ذلك فمن الممكن استخدام لفظ (الماء) المعرّف للدلالة على الخصوصية، لأنَّ استعراض موارد ذكر الماء كلها يحدد لنا المقصود من الماء المعرَّف أنَّه ماءٌ مخصوصٌ، لاستطراد التنكير في الموارد الدالَّة على الماء الذي نعرفه نحن. نعم.. إن النظام القرآني يكشف أن هذا البشر مخصوص كما سيأتيك فيما بعد.

فكون (الإنسان) مذموماً والبشر ممدوحاً في القرآن، هو إحدى الجهات التي تؤيد الفرض السابق من أن الإنسان خلق أولاً بشرعةٍ موضوعةٍ فيه للترقّي والسمو، وصولاً إلى مرحلة البشرية.

14. التأكيد على الفرض بمورد صاد

والمورد في صاد يؤكد الفرض إذ هو:

﴿إذ قال ربك للملائكةِ إني خالق بشرًا من طين﴾

وبعدها مباشرة عبارة الحجر كاملةً بلا أدنى تغيير:

﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾

فالمنشأ في (الحجر) مفصَّلٌ: صلصال من حمأ صفته أنَّه مسنون. والمنشأ في (صـــاد) يشير إلى المادة الأصلية التي تتضمن هذه الأجزاء. فالتربة تحتوي جميع العناصـــر المـــشار إليها في الحجر، ولا ينقصها سوى الماء. إذن فهو ليس هذا الطين المعروف، بل هو المـــادة الحية المتماسكة والمختصة بعملٍ ما. فلا تحسب أنَّه خلق بشراً من طينٍ هكذا بقوله (كن) وهو قادر على ذلك، بل شاء أن يخلقه أطواراً (طوراً من بعد طور). والعلّة في ذلــك لــيس هنــا موضع إيضاحها، لكنها ستتكشف لك لاحقاً. لذلك قال نفس العبارة: ﴿فإذا ســويته ونفخــت﴾. وهذا سيستوجب منهم (أي الملائكة) الإجابة الفورية لقبول أمر السجود، ولكن عليهم الانتظار لحين التسوية والنفخ للقيام بالسجود فعلاً.

15. في تكرار الأمر بعد النفخ والتسوية

لذا تكرر الأمر بالسجود عند اكتمال التسوية والنفخ لفردٍ مصطفىً من جموع من جنس الإنسان.

دليل الاصطفاء قوله تعالى:

﴿إن الله اصطفى آدم﴾

ولا موضوع للاصطفاء إذا كان هو الأول، لأنَّ الاصطفاء لا يكون إلا من مجموعةٍ متشابهةٍ، وبعد الاصطفاء استحقَّ أن يسمّى، لأنَّ المجموعة هي مجموعة بهيمية لا أسماءَ لأفرادها.

﴿وإذ قال ربك للملائكة اسجدوا لآدم﴾

لاحظ أن الأمر هذه المرة كان فورياً غير متعلقٍ بأي شرطٍ يتحقّق في المستقبل، بمعنى: اسجدوا الآن لآدم.

لأنَّ آدم قد اصطُفيَ من مجموعةٍ بعقله الفذّ، واستوت خلقته ونفخت فيه الروح.

16. المعارضة بين انعدام الروح والحياة

قد تقول: كيف كانت المجموعةُ التي اصطفيَّ منها آدم (ع) حيةً وهي بلا روح إذ كان النفخ لم يحصل إلا للفرد المصطفى آدم؟.

أقول: ذلك للخطأ الشائع جداً في الصلة بين الحياة والروح. إذ الواقع أن الروح لا علاقة له بالحياة (بالمعنى المتعارف). لكن إثبات ذلك يحتاج إلى مقدمات ومجموعة فصول ومحاولة لمعرفة أو تحديد معنى في الأقل للروح. وقد نعود إلى الموضوع بعد الاكتفاء بدليلٍ واحدٍ، وهو: أن الموت نسب للنفس في القرآن، ولم يذكر شيء عن الروح قريباً من ذكر الموت. والنفس جُمعت في القرآن على (أنفس) و(نفوس) بينما لم يُجمع الروح. فنفهم من ذلك أن النفسَ هي ذاتٌ منفصلةٌ متعددةٌ، والروحُ واحدٌ متصلٌ بالذات المقدسة، لأنَّ الموارد تنسب الروح إلى الذات المقدسة إلا مورد السؤال (ويسألونك عن الروح)، ويُفهم من الإجابة أيضاً (قل الروح من أمر ربي) والموارد الأخرى (روحنا)، (روحاً من أمرنا)، (ايدناه بروح القدس)، (نزل به الروح الأمين). والاختلاف بالتسمية منشأه ليس التعدّد، بل المقامات والتفاضل في القوة والقدرة مثل الماء القليل والكثير ومنبعه واحدٌ.

وهذا الاستنتاج مغاير، بل معاكس لما اتفقوا عليه (وسمعته سماعاً من مختصٍّ) من أن الروح متعدّد والنفس جنسٌ واحدٌ.

ولا يستثنى من الموارد القرآنية إلا مورد الواقعة: ﴿ترجعونها إن كنتم صادقين﴾، إذ قالوا بعودة الضمير على الروح، وقد يعارض هذا القول بقولنا: إن الضمير يعود إلى النفس لا الروح. وفي القرآن ما يؤيده حيث الروح مذكّر والنفس مؤنث.

إذن فقد فُصِمَت عرى العلاقة المشهورة بين الروح وحياة البدن.

وتأكدت العلاقة بين النفس وحياة البدن. فلا حياة للبدن بغير نفسٍ. ويؤكد ذلك: تقسيم المعصوم (ع) للنفوس، إذ عدّ للحيوان نفساً، وللنبات نفساً، فربط بين النفس والحياة من جميع الجهات/أنظر النهج[1].

فكون المجموعة من (الإنسان) التي أنتخب منها آدم كائنات حية لكن بلا روح هو أمرٌ معقولٌ، بل مقبول.

ويتبيّن قبوله من جهةٍ أخرى في الربط بين الروح وحياة النفس. فقد عدّ القرآن الكافر ميتاً حينما قال :

---

[1] المقصود نهج البلاغة للأمام علي ابن أبي طالبٍ عليه السلام.

﴿أموات غير أحياء﴾

﴿أ فمن كان ميتاً فأحييناهُ وجعلنا له نوراً يمشي به﴾

فصار مقبولاً الآن أن يقال: إنَّ الإنسان سبق آدم (ع)، و(الإنسان كفور)، إذن فهو ميِّت، لكنه كائن حي وموته هو في كونه نفساً ببدنٍ حيٍّ لكن من غير روح. فهو نفس (ميتة) وبدن حي. ولكي تحيا النفس (كما برهناه من أن الموت والحياة للنفس في القرآن).. فلكي تحيا تلك النفس الميتة في البدن الحي لابد من حصولها على الروح، ونقصد بإحيائها الإحياء الأبدي وحصولها على الروح حياةً لها ولو مع فقدِ البدن أو موته.

إذن نفخ الروح في الإنسان الأول المصطفى من مجموعة هو لإحياء نفسه لا لإحياء بدنه لأنَّ بدنه حي. إذ قد سوَّاه قبل النفخ.

فلما صار حي النفس استحقَّ السجود.

فالآن سقط عن الاعتبار ذلك التساؤل: كيف تعذب الروح في النار وهي من نفخ الذات المقدسة؟ لأنَّ هذا التفسير الجديد يُنكر أن يكون للكافر روحاً حتى يسأل السائل عن عذابها ؟!.

وقد يُسألُ عن من يعذَّب قليلاً أو كثيراً على المعاصي ثم ينجو، فهو مؤمن وله روح ؟

فيقال: قد تعذّب النفس والبدن برزخياً أو في الرجوع إلى الدنيا كما برهناه حتى تكون قادرةً على احتواء الروح بصورة دائمة. فإذا بلغ ذلك نجا، وإذا لم يبلغ ذلك بقيا (النفس والبدن) ما بقي على ذلك الحال.

فمن أجل ذلك اختلف أمثال هذا في فترات العذاب.

ثم انظر إلى ذكورة الروح وأنوثة النفس. لأنَّ النفس مزدوجةٌ من الأصل ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها﴾ . وإذن فعودة الضمير في (ترجعونها) في آية سورة الواقعة إلى النفس هو المقبول، لأنَّ ذكورة الروح ظاهرة في قوله ﴿فتمثل لها﴾ ولم يقل (فتمثَّلت)، والمقصود كما معلومٌ هو (روحنا). فقولنا: إن الإنسان حي البدن ميّت النفس لأنَّه كفار وكفور يؤيده لو تذكَّرت قوله تعالى:

﴿يا أيها الإنسان ما غرَّك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في أي صورة ما تشاء ركبك﴾

فهذه التفاصيل تحكي بدناً حياً سوياً. ولم يذكر أنَّه نفخ فيه من روحه، لأنَّه لا زال إنساناً لم يصل إلى مرحلة البشرية، بل هو مغرورٌ بربه (يا أيها الإنسان ما غرك بربك). فهو هنا يدعوه ليرتقي كي ينفخ فيه الروح كما فعل بآدم (ع).

وأما المرويّات.. فلدينا نصٌّ للإمام علي (ع) يؤكد ذلك، إذ أفاد وجود خمسة أنواع للروح هي: روح البدن وروح القوة وروح الشهوة وروح الإيمان وروح القدس.

وحينما شرح النص طبيعة هذه الأرواح أفاد أن الثلاثة الأولى عامة وهي قوى أرضية المنشأ لكلِّ الخلق، بينما روح الإيمان فهي خاصّة بالمؤمنين، وروح القدس خاصّة بالرسل والأولياء. فنفهم من ذلك أن نفخ الروح في آدم (ع) يراد بها روح الإيمان فقط.

17. المعارضة بمورد سورة العصر

﴿والعصر ان الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾

قد تقول: إن استثناء الذين آمنوا وعملوا الصالحات من جنس الإنسان دليلٌ على أنهم من جنس الإنسان أصلاً، واستثنوا لإيمانهم وعملهم الصالحات.

وقد نجيب أولاً:

أننا لم نقل شيئاً غير ذلك. فإنّهم أصلاً من جنس الإنسان واستثنوا لإيمانهم، فلا مانع أن يكونوا بعد إيمانهم قد ترفَّعوا عن (الجمع المفيد للعموم) المتمثل في قوله تعالى (إن الإنسان لفي خسر) فلم يكونوا منه، بل هذه هي فائدة الاستثناء: إخراج وفصل المستثنى من المجموعة المُستثنى منها.

وقد نقول ثانياً:

ان شهاب الدين القرافي (ت 682 هـ) المختصّ بشؤون الاستثناء قال: أن في قوله تعالى: ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم﴾ إلى قوله تعالى ﴿إلا قول إبراهيم لأبيه﴾ حيث استثنى من لفظ (أسوة) وهو نكرة موصوفة غير محصورة ولم يتعين دخول ما أستثنى منها تحت لفظها لغةً. وكذلك قوله تعالى ﴿إلا حاجة في نفس يعقوب﴾ في غير ما موضع من كتاب الله.. أن في ذلك دليلٌ على جواز استثناء الغير[1]. وإذن فدخول المستثنى في عنوان المستثنى منه ليس شرطاً في صحة الاستثناء.

و نقول ثالثاً:

إن المعرف باللام إذ يقتضي العموم فيجب ملاحظة ذلك العموم، إذ قد يفيد الجنس لا عموم أفراده. مثل: [الطلاق يلزمني] فيلزم الحالف طلقة واحدة[2] أنتقل المعرف باللام على العموم إلى حقيقة الجنس في الطلاق خاصة.

وأذن فالإنسان أسم جنس فهو في خسرٍ دوماً -إلا المرقّى منه والمتسامي لاستقبال نفخ الروح فيه وهو جماعة الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وهاتان صفتان، و(وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) صفتان أخريان. فالمجموع أربع صفات ذات صلة بالاختيار والمعرفة الموصلة إلى الحق.

---

[1] الأستغناء في احكام الاستثناء – الباب العشرون/378. والنص بتصرّفٍ بسيط.

[2] نفس المصدر السابق الباب 368/19.

18. الصلة بين الروح والأمر

حينما قال الله تعالى:

﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾

قالوا: (إن الله تعالى قد ترك الإجابة على السؤال، بل نهى عن السؤال بشأن الروح باعتبار أنَّه قال قل (أيها النبي) "الروح من أمر ربي" فلا تسألوا عن أشياء لا تفهمونها).

ولكن وفق المنهج اللفظي يلزمنا الاعتقاد أنَّه أجاب عن السؤال بنفس العبارة، لأنَّها عبارةٌ تعرف الروح تعريفاً كاملاً من ناحية بناء الجملة: ﴿الروح من أمر ربي﴾.

لو شاء المنع من السؤال لمنع بأي صيغةٍ أخرى مثل: (قل لا تسألوا عما ليس لكم به علم)، بل التعقيب يفيد إمكان حصول العلم عن الروح وان كان قليلاً:

﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾

ولو شاء لقال كما في موضع آخر:

﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾

بل التدقيق يحتم أن تقول: إن [القليل] هو ما أوتينا بالماضي ولا يمنع من حصول العلم الكثير مستقبلاً، وإن التعقيب يشير إلى أننا لجهلنا لن نفهم هذا التعريف المختصر والمركز في أربع كلمات: ﴿الروح من أمر ربي﴾، لأنَّ ما وصلنا من العلم قليلٌ. لقد عرفت الأوامر ومقاماتها في الفصل السابق، وإنّ ملاحقة المفردات جميعاً في هذا التعريف في كلّ القرآن لا بدَّ أن تكشف ولو قليلاً عن أسراره (أي التعريف) بسبب الأحكام الهندسي الشديد الصرامة في التركيب القرآني.

فكلمة (من) في التعريف ليست مثل كلمة (من) في قوله: (هذه من عندك)، ولا هي مثل (من) التي تفيد عدداً معيناً من المجموعة الكاملة مثل قوله تعالى: (ومن الناس)، وإن كان المنهج الذي نحن بصدده يرجع الجميع إلى معنىً واحدٍ مشتركٍ. لكننا نذكره هنا على طريقتهم لمجرد التوضيح.

فإنَّ (من) في هذه الآية تعني الجزئية المتفرعة عن الأصل. فهي بصدد الإشارة إلى المنشأ الذي تصدر منه الروح، أي أنها على أصلها اللغوي. وهذا يعني أن هذا الحرف بهذا المعنى قد جعل مصدر الروح هو الأمر. وهي مثل قوله تعالى: ﴿يحفظونه من أمر الله﴾، أي هم من أمر الله ويحفظون من أمر الله إذ لا عاصم من أمر الله كما قال نوح (ع) لابنه.

إذن فالروح هو أحد الأوامر الصادرة من مقام الربوبية ﴿الروح من أمر ربي﴾ .

19. الخصائص المشتركة بين الروح والأمر

لقد ذكرنا أن الأمر يأتي بمعناه الأصلي، كما في قوله تعالى: ﴿ولا أعصي لكَ أمرا﴾. فالأمر إذن قول[1].

والأمر بمعناه الشامل ليس سوى الكلام الذي يراد تحقيقه، حتى في قوله ﴿وأمرهم شورى﴾ إنما يتشاورون بالكلام. وكل أمر صدر هو في الأصل لفظ أي حروف بصوتٍ فيرجع إلى أصله.

وكذلك الروح يحتاج إلى نفخ: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾، ﴿فنفخنا فيه من روحنا﴾.

والأمر الربوبي هو كلام الله أيضاً. وإذن فالتعريف (الروح من أمر ربي) إنما يُرجع الروح إلى منشأه وهو الأمر الربوبي، أي أن بعض هذا الأمر هو الروح.

الآن توضّحت أكثر من ذي قبل العناصر اللفظية التي تركبت منها آية القدر:

﴿تنزل الملائكة والروح فيها بأذن ربهم من كلّ أمر﴾

لا تحسب أن الأمر الربوبي يحتاج إلى نفخ لظهوره. كيف؟! وهو متصل بالذات المقدسة الذي يتكلّم بلا أدواتٍ أو معالجة أصواتٍ.

لكن حينما ينشق عنه الروح، ويُراد من الروح أن تسري في البدن المادي يصبح النفخ ضرورياً.

لذلك لم يرد النفخ مع الأمر، وإنما ورد مع الروح فقط في القرآن. وعلى صعيد المخلوق لا يقال (نفخ) الأمر، لأن الأمر هو كلام صوتي. فالنفخ جزء من صورته تلك. ولا تحسب أن النفخ يتم دفعةً واحدةً، لأنَّه إذا حصل هكذا فهو سيستغرق زمناً ما، وإذا كان أمره أن يقول للشيء كن فيكون حدث تناقض.

وإذن يجب أن تزيل من ذهنك صورة النفخ المعهود لديك. إذ النفخ يستغرق زمناً مختلفاً بحسب درجة استعداد النفس لقبول النفخ. فالزمن المستغرق متعلق باستعداد النفس لا بقدرة النافخ، إذ هو على كلّ شيء قدير. ومن طبيعة النفخ أن يكون تدريجياً أو دفعات حتى في المعهود لديك.

---

[1] على المنهج اللفظي: القول إذا كان جهراً فهو كلام وألاّ فهو قول. والأقوال المترابطة تعبّر عن أمرٍ واحدٍ، فاقل القول مفردة (فكرة مفردة) وأقل أمرٍ جُملة (قضيّة).

إذن (فكمية) الروح السارية في كلّ فرد من ولد آدم مختلفةٌ جداً. فمنذ انعقاد العلقة وإلى لحظة الموت يكون كلّ منهم قد استلم مقداراً منها مختلفاً جداً، فبعضهم يمـــوت ولا روح لـــه وبعضهم يولد وله روح عظيمة.

20. جمع فصول ومؤيدات

أولاً : في ترتيب الخلق زمانياً

نلاحظ في الموارد القرآنية أن الأخبار بالخَلق قد كان قبل الخَلق، وذلك في سورتين: الأمر بالسجود في خمسة مواضع، والأخبار بالخليفة في موضعٍ واحدٍ. وبدراسة الاقترانات اللفظية نحصل على تسلسلٍ زمنيٍّ لأطوار الخلق على النحو الآتي:

الأول: إن الحمأ المسنون أنتج بعد التركّز والترقي خلاصةً هي (الصلصال) في مورد الحجر و(الطين) في مورد الطين.

الثاني: خُلِقَ (الإنسان) المذموم من الصلصال في مورد سورة الحجر.

الثالث: أخبَر بأنَّه خالق بشراً (من هذا الصلصال)، ولم يقل من (الإنسان) لسببين: الأول وجود اختلاف جزئي في العناصر يوضّحه مورد صاد. و الثاني لإظهار القدرة على الإبداع من حيث أنَّه تعالى خالق من أدنى شيءٍ أرقى شيءٍ لدرجة استحقاق السجود.

الرابع: الإنباء بضرورة السجود عند استواء الخلقة والعقل ونفخ الروح. وقد عرفنا أن الروح قوة لا علاقة لها بالحياة بمعناها الطبيعي من حركة وتكاثر. وإنما هي (روح الإيمان) وسوف تأتي المستندات الروائية على هذا المعنى.

الخامس: بعد التسوية والنفخ أنبأ تعالى أنَّه عازم على جعل خليفة في الأرض. وهو الموضع الذي اعترضت فيه جملة الملائكة علاوة على إبليس.

فالمراحل الكاملة في سورة الحجر إذن ثلاثة:

صلصال من حمأ مسنون ⟵ إنسان ⟵ بشر

وعند ملاحظة مورد سورة صاد نرى مرحلتين هما: طين ⟵ بشر

وفي الحالتين (ذات المرحلتين وذات الثلاث) أمر بالسجود عند التسوية والنفخ:

﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾

غير أن الموضع في صاد يُسبب لنا إشكالاً تطابقياً في التسلسل الزمني لا يمكن حلُّه بسهولةٍ رغم كثرة المؤيدات التي ستأتي لاحقاً والدالة على تسلسل المراحل.

فكأن مدة الترقي والتطور كانت طويلة جداً بحيث احتيج إلى تعجيلها عند اكتمال عناصر الدماغ في مرحلة (الإنسان) بصنع نموذج عال وراق جداً من (الطين) متجاوزاً المرحلة الأولى (الصلصال من حمأ مسنون).

وهذا مثلما يحدث حينما تريد توجيه مجموعةً عابثةً في العمل بزرع نموذج (مُحصَّن) يؤثر ولا يتأثر ليقتدوا به تعجيلاً في أمر تربيتهم، وبغير هذا الحل يصعب إدخال مورد صاد في التسلسل (الزمني) رغم انه لا يُستغنى عنه في حل شبكة الألفاظ المحكمة إحكاماً شديداً بين الموارد الثلاثة.

ثانياً: ملاحظة الترقي وتشكيل المراحل من خلال التبدل في وصف إبليس.

1- **في سورة الحجر التي تبيّن (المنشأ الأول) الذي هو صلصال من حمأ مسنون وصف إعراض إبليس بالعبارة** ﴿إلا إبليس أبى أن يكون من الساجدين﴾

العبارة تتضمن الإخبار فقط عن إعراضه ولا تحتوي أي دلالة مباشرة على فسق أو كفر. لماذا؟

لأن تلك أول مرحلة. فالتسوية والنفخ لم يحصلا بعد فقوله تعالى:﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾، في هذا الموضع يعني أذعنوا للأمر، واعتبر إذعانهم تحقّقاً للسجود، لأن الإقرار بالسجود طاعةٌ فسجودهم كان إقراراً. ولكن هذا مخالفٌ (للقصدية). إذن سنحلُّ هذه المشكلة فيما بعد.

2- **في مرحلة الطين (مورد صاد) لاحظ التغير في الوصف**:

﴿إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين﴾

فقد جعله متكبراً وكافراً. ذلك لأنَّه خلق النموذج (المعجّل للتطور) من نفس التراب، إذ أخذنا بهذه الفكرة: فكرة إدخال عنصر معجّل أو قدوة حيث هي الفكرة الوحيدة التي تحلُّ المعضلات في المرويات المأثورة عن المعصوم (ع) بشأن الطين ومنشأ الخلق كما سترى. كلّ ما حدث هو أن التراب هذه المرة (صفو لا كدر فيه) كما تقرره عبارة إحدى المرويات، وإنَّ الطين المتشكل منه صفو لا كدر فيه بخلاف منشأ الصلصال من حمأ مسنون.

لا تحسب ان (الكدر) المقصود هنا هو الشوائب المعتادة، ولا هذا الطين، بل إنّ الطين سمي طيناً لأنَّ الأصل اللغوي للطين هو الأجزاء المتماسكة جداً والمتخصِّصة بفعلٍ ما. حيث

وصف فيما بعد بأنَّه (طين لازب)، لقوة ارتباط عناصره مع بعضها بسبب غياب أية شوائب. في هذا الصفاء يتم خلق بشر مباشرة من غير المرور بمرحلة الإنسان.. فانتبه.

إنَّهُ طينٌ مقدسٌ. لذلك فهو الموضع الوحيد الذي ينسب فيه خلق هذا البشر إلى الذات المقدسة بصيغة المفرد: (خلقتُ) في العبارة التي هي ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت﴾.

كما إنها الموضع الوحيد الذي يذكر فيه خلق هذا البشر بكلتي يديه وبصيغة المتكلم: ﴿ما منعك ان تسجد لما خلقت بيديَّ﴾

3. في المرحلة الثالثة في مورد سورة البقرة حيث صار أسمه آدم بعد النفخ والتسوية وحيث جعله خليفة يتغير الوصف حيث تجتمع الصفات الثلاثة: الإباء عن السجود، والاستكبار، ثُمَّ الكفر!

لماذا؟ لأن هذه المرحلة هي المرحلة التي اكتملت فيها المراحل الثلاثة جميعاً فلا بدَّ لدقة وصف إبليس من أن يأتي بجميع أفعاله الماضية إلى المرحلة الثالثة فكانت العبارة:

﴿إلا إبليس أبى وأستكبر وكان من الكافرين﴾

ثالثاً: ملاحظة الترقي في السؤال عن سبب إعراضه عن السجود

1- **في مرحلة الصلصال (مورد سورة الحجر):** كان السؤال الإلهي لإبليس لا يحمل أي تهكُّم أو ذمٍّ، بل على العكس، فيه محاولةٌ لردعه عن قراره بأسلوبٍ ليِّنٍ ذاكراً أسمه:

﴿قال يا إبليس مالك إلا تكون مع الساجدين﴾

وتلاحظ هنا بوضوح التلطّف في السؤال.

2- **في مرحلة الطين (مورد سورة صاد):** لاحظ التغير في أسلوب السؤال

﴿قال ما منعك ان تسجد لما خلقت بيديَّ استكبرت أم كنت من العالين﴾

3- **في المرحلة الثالثة (مورد سورة البقرة):** حيث هو آدم يختفي السؤال، ثُمَّ لا يظهر في أي موضع من المواضع الخمسة التي ذكر فيها السجود لآدم. لماذا؟

لأنَّه لا توجد ضرورة للتحقيق والسؤال بعدما أكّد على إصراره على عدم السجود للمرة الثالثة، وبعد إن تقرر استكبارُه وكفرُه بعد المرحلة الثانية. وهذا هو سياق مورد البقرة:

﴿إلا إبليس أبى وأستكبر وكان من الكافرين. وقلنا يآدم اسكن أنت وزوجك الجنة﴾

لا يوجد سؤال عن سبب الإعراض عن السجود في هذا السياق.

ويبقى هناك سؤال: هل كان آدم من منشأ الصلصال أم الطين؟

لو سألتَ (إمامياً) لأجابك فوراً انه لا بدَّ أن يكون من الطين وفق هذا التقسيم لكونه نبي معصوم.

إن مورد الإسراء يحلُّ الإشكال إذ يمكن منه معرفة جواب إبليس على السؤال المختفي في المرحلة الثالثة من البقرة، لأنَّه في هذا المورد كان باسم آدم كما هو الحال في مورد البقرة. ويتضح لنا من جواب إبليس أن آدم من طينٍ فكأنَّ الجنس المخلوق من صلصال لم يصل بعد مرحلة البشرية والمورد هو:

﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أ أسجد لمن خلقت طيناً﴾

قال ذلك تأكيداً لإجابته في المرحلة الثانية المذكورة في سورة صاد والتي تأتيك قريباً .

رابعاً: الترقي في إجابة إبليس على السؤال

1. في المرحلة الأولى في مورد الحجر يمتلك إبليس قوةً وصرامةً في الإعراض عن السجود، كأنَّ المبررات كافيةٌ لديه للامتناع عن تنفيذ الأمر، لاعتقاده باستحالة ترقّي الصلصال إلى بشر. وهو بهذا قد كشف عن شكّه بالقدرة الإلهية، وأظهر أن عبادته السالفة لم تكن عن معرفة بالله بل طمعاً في الوصول إلى مراتب الملأ العلوي حيث قال بكلٍّ وضوح:

﴿ما كنت لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون﴾

وتأكيده على المنشأ باعتباره واطئاً يدلُّ على انه لا يفرّق كثيراً بين البشر والمنشأ، وعلاوة على ذلك فهو يكذب لأن منشأه هو الآخر من الطين كما سترى، وهذا هو سبب عدم الإجابة على شبهة المنشأ .

2. في المرحلة الثانية في مورد صاد (مرحلة الطين) اختلفت الإجابة كلياً:

﴿أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾

لماذا؟ لأنَّه هنا لاحظ الترقي في الخلق، فكأنه يقول لا زال واطئاً ولا زلتُ خيراً منه.

3. في المرحلة الثالثة في مورد البقرة إذ اختفى السؤال اختفت الإجابة، لكن يجب البحث عنها، ولا ذكر لها إلا ذكراً عابراً في مورد الإسراء المعوِّض عن مورد البقرة. إذن يجب التشبث به لاستخراج الإجابة ونعثر عليها في الآية اللاحقة من الإسراء:

﴿أ رأيت هذا الذي كرمّت عليَّ لأن أخرتّني إلى يوم القيامة﴾

إذن في المرحلة الثالثة أقرَّ إبليس ضمناً بأفضلية آدم(ع) لاذعان جميع الملأ العلوي بعد إجراء اختبار الأسماء المذكور مفصلاً في مورد البقرة.

لكنه نسب التفضيل لله تعالى وهو غير مقتنع به مشيراً إلى أنَّه كرمّه عليه بالخصوص فلم يقل علينا، فدّل ذلك على غروره وحمقه في آنٍ واحدٍ.

خامساً: حل أشكال الاصطفاء مرة أخرى

قد تقول: فأين حصل الاصطفاء ومتى إذا كان آدم من طين عند الأخذ بفرضية إدخال مخلوق الطين ضمن مخلوقات الصلصال؟!.

والجواب: هنا ثلاثة أمور هامة:

الأمر الأول: إن الإدخال ضمن المجموعة لا يلغي الاصطفاء من المجموعة. كما لـــو أدخلت رجلاً يخصّك في مجموعة (وقد اصطفيتهم) لتعجّل في تربيتهم، ثُمَّ اصطفيته من بينهم تارةً أخرى وربما يحل هذا الشرح الإشكال في تكرار الاصطفاء لمريم (ع) في قوله تعالى:

﴿إن الله أصطفاك وطهركِ واصطفاكِ على نساءِ العالمين﴾

فحينما ذكر نساء العالمين شمل بذلك كلّ أفراد المجموعة فجاء بالاصطفاء الثاني، حيث الأول تكويني سابق.

الأمر الثاني: إذا أخذنا بتدبّر الآيات بالطريقة الآنفة للمنهج الذي نحن عليه وهو الأصح لصرامة الإحكام في اللفظ القرآني أمكننا القول:

انه لا دليل على الارتباط الحتمي بين قوله تعالى:

﴿إني خالق بشراً﴾

وبين قوله تعالى:

﴿اسجدوا لآدم﴾

ضرورة انه قال عن البشر:

﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾

إذ يفترض أن (يقعوا) ساجدين بمجرد ظهوره في حالة التسوية والنفخ، ولا ينتظـــروا أمراً جديداً هو ﴿اسجدوا لآدم﴾، لأن الوقوع ساجدين أخصّ من السجود.. فانتبه.

ومعنى ذلك إن النمـــوذج المعجّل مـــن الطـــين تمثَّـــل فـــي آدم (ع)، بينمـــا البـــشر المترقّي من الصلصال والحمـــأ المسنون لم يصـــل بعـــد إلى مرحـــلة البشرية تلقـــائيـــــاً. ولكن إبليس أجاب في تلك المـــرحـــلـــة بخصوص السجـــود قائـــــلاً:

﴿ما كنت لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون﴾.

فهل يعني ذلك أن الفرض هذا خاطئ؟

كلا: لأن الطين الذي نحن بصدده (طين آدم) هو مادة متناسبة ومتناسقة في عناصرها ترقّت من الصلصال (لا من شيء آخر). ولكن اليد الربانية تدخلت في تعجيل تصفيتها وترقيتها بعناية خاصة فهي تنطوي على (ظهور متأخر) لهذا البشر المترقّي بصورة طبيعية.

إن هذا يعني أن البشر الذي يفترض ظهوره (طبيعياً) وفق الناموس والسنّة هو الآن (في لحظة السجود لآدم) موجود بشكلٍ كامنٍ في خصائصه المرتبطة بالذرية والتناسل. فآدم (ع) إذن يسجد له لكن ليس هو وحده المقصود من (فقعوا له ساجدين). مثال ذلك ما يفعله النباتي من (اصطفاء) السنابل الأكثر طولاً والأحسن حباً من حقل الرز ثُمَّ يغرزها في حقلٍ آخرٍ نظيفٍ ونموذجيٍّ (جنّة) على أمل اضمحلال الخصائص الرديئة، وظهور حب بعد عدّة أجيال من التنسيق له خصائص ثابتة في طول السنابل، وحجم الحب، وخالٍ تماماً من الصفات الرديئة في داخل تركيبه التكاثري (أعني علمياً الجيني الوراثي). وجئنا بهذا المثل مع الفارق الذي سوف نوضحه قريباً.

الأمر الثالث: إن فكرة تعدّد (الأوادم) قبل آدم تدخل هنا قسراً. وهي فكرةٌ تجد لها من المأثور والحديث المرتبط بالوحي مستنداً متعدداً من الروايات.

وهذا يعني أن الأوادم السابقين كانوا في طريق الترقي وصولاً إلى آدم الذي أسجد له الله تعالى الملائكة. مثلهم في ذلك مثل سنابل كثيرة في حقل، لكنها تحمل خصائص السنابل الرديّة في داخلها. ولن تتخلص من تلك الخصائص إلا بعد عدّة أجيال بحيث تكون نسبة ظهور سنبلة رديّة من مجموع حبّها يساوي صفراً مع الالتزام بنفس الشروط.

هل كان آدم بهذه الشاكلة؟ الجواب: نعم.. قطعاً. لأن التكليف الذي أُمر به هو وذريته يستلزم ذلك فلا يُكلّف ما لا يطيق.

من أين إذن ظهرت الخصائص الرديّة تارة أخرى؟

الجواب: أنها ظهرت بالتمازج والتزاوج مع المجموعة الكبيرة المترقية بشكلٍ طبيعي الآتي من الصلصال.

فآدم كان النموذج المعجل والأرض بعد ذلك مليئة بالناس من غير آدم.

هل يعني هذا أن الخلق الذين هم الآن على الأرض ليسوا جميعاً من ولد آدم؟، وقبل هذا السؤال سؤال آخر: (في الوقت الذي كان فيه آدم الذي اسجد له الملائكة.. أين ذلك النوع الإنساني المترقّي من الحمأ المسنون؟ ولماذا لم يرد له أي ذكر صريح في القرآن كما لو كان آدم وزوجه بمفردهما في الجنّة؟).

على مستوى التنقيب والبحث في طبقات الأرض، لا يسعنا إلا الاعتراف بنماذج مختلفة للكائن الإنساني عبرَ حقب وعصور متطاولة تبلغ بأقل تقدير أكثر من ستمائة ألف سنة. بينما لا تبلغ المدة المقررة في التوراة منذ آدم إلا بحدود عشرة آلاف سنة. وبفرض عدم صحة ما ورد في التوراة فأن ثبت أسماء الملوك في اللوحين اللذين عثر عليهما في العراق، يذكر زمناً أطول بكثير مما ورد في التوراة بما يبلغ بمجموعة أكثر من مائة وعشرين ألف سنة.

سنحاول تحصيل إجابة على السؤال من خلال فكرة التمازج التي عثرنا لها على مستند روائي، فيما إذا اعتقدنا أن المجموعة التي ينتمي لها آدم قبل الاصطفاء لم يتم إبادتها بصورة جماعية.

21. الانتخاب القسري والنماذج

ماذا يفعل العالم النباتي بالسنابل الردية حينما يستخرج من الحقل بضع سنابل ذات خصائص عالية؟ طبعاً يحرقها أو يرميها أو يقدمّها علفاً للحيوان!.

إنه بهذا العمل ينتخب انتخاباً قسرياً لا طبيعياً كما لو كان لا يؤمن بالانتخاب الطبيعي أو أنه يراه في الأقل بطيئاً إلى حدٍّ مقرف .

ولا تحسب أن هذا المثل مخالف للسنن الإلهية لأنَّه هو عين المثل أو شبيه بذلك الذي يضربه المسيح (ع) في الإنجيل لهذه العملية الإلهية التي تحدث مع بني الإنسان. (أنظر مثل الزؤان / أنجيل متى 24/13-30).

إذن فإهلاك المجموعة التي هي قبل الاصطفاء واستخلاف آدم (ع) هو أمر محتمل الوقوع بعد أن صارت في بدن آدم خصائص راقية ستظهره في يوم ما بشراً يجب أن يقعوا له ساجدين. ومثل هذا قد حدث في عهد متأخر مسّجل تاريخياً في ملحمة جلجامش والثبت السومري والتوراة والقرآن، وأعني به (الطوفان) كما سُجّل في العديد من الوثائق المطمورة في الأرض بما في ذلك طبقة غرين على عمق أربعين متراً في العراق والتي يؤكد الباحث المنقب الألماني (وولي) أنها دليل على حدوث الطوفان. وللإمام الصادق (ع) مثل شبيه بالمثل جاء به المسيح (ع) في عبارة عامة له قال فيها: **(لتغربلن كما يغربل الزؤان من القمح)**.

والمسيح (ع) ذكر أنّه يُحرق، حيث قال:

(يا رب ألم تزرع زرعاً طيباً في حقلك؟ فمن أين جاءه الزؤان؟. فقال لهم: أحد الأعداء فعل ذلك. فقال له: العبيد أفتريد أن نذهب فنجمعه؟. فقال: لا مخافة أن تقلعوا القمح وأنتم تجمعون الزؤان فدعوهما ينبتان معاً إلى يوم الحصاد حتى إذا أتى وقت الحصاد أقول للحاصديّن: أجمعوا الزؤان أولاً واربطوه حزماً ليُحرق).

ويبدو أن فترة كلّ أمّة إلى حصادها تسمى في القرآن (قرناً) لأنَّه من المؤكد أنه ليس قرناً بمعنى مائة سنة .

فهو يذكر ﴿قروناً تطاول عليهم العمر﴾ ومن نوح إلى إبراهيم (ع) ﴿قروناً بين ذلك كثيراً﴾ و﴿رسلاً لم نقصصهم عليك﴾.

فقوم نوح في قرنٍ واحدٍ رغم أنه لبث يدعو فيهم ﴿ألف سنة إلا خمسين عاماً﴾.

وقد ذكر نوح سابق في جملة عرضية في خطاب للإمام علي (ع)، إذ ورد فيه: **(نوح الأول ونوح الآخر وآدم الأول وآدم الآخر)**.

إذا كان كلّ (نوح) مرتبط بـــ(قرنٍ) الذي هو بالمفهوم القرآني اللآنف فإن هذا يصحّ أن يكون تفسيراً لطبقة أخرى من الغرين الأحمر (ثخنها زهاء 11 قدماً) تفصل ما بين دور جمدة نصر ودور فجر السلالات، والأخرى أقدم حسب ما ذكره المنقبّ (وولي) إذ ترجع إلـــى دور العبيد (4000 ق. م.)[1].

والغريب أن المؤرخين وعلماء الآثار الغربيين حاولوا تحديد فترة الطوفـــان تحديـــداً مخالفاً لعلم طبقات الأرض، ولم يفترضوا حدوث أكثر من طوفان إلاّ مؤخراً.

أمّا زعمهم أنها فيضانات النهرين المتكررة في السهل الرســـوبي، ومتابعـــة بـــاحثين إسلاميين لهم في ذلك، وتعزيز هذا الرأي بمصادفة وقوع أمطارٍ غزيرةٍ فهي محاولات تشبه محاولات إبليس التي نتحدث عنها الآن.

ويبدو أن الإنسان المعاصر والى حدٍّ القديم أيضاً لديه رغبة كبيرة في تفسير الظـــواهر والآثار بعيداً عن التدخل الإلهي أو القرار السماوي بحجّة البحث العلمي.

بينما التدخل الإلهي لا يعني إلغاء الأسباب والمسببات الظاهرة في الآثار. فمثل هـــذه السلسلة من الأسباب والمسببات التي يمكن البحث فيها جزئياً لا يستطيع العلـــم بكـــلِّ قـــواه وإمكاناته الإحاطة بها.

وينعكس هذا النوع من التفكير كثيراً على سلوكيات علماء الآثار ومن تابعهم بحيث يتمّ أحياناً إخفاءٌ متعمّدٌ للمعلومات أو افتراض تفسيرات عشوائية.

لقد تجاهل التفسير المذكور قاعدة شحّة مستوى الأمطار في السهل الرسوبي كقاعـــدة عامّة، مثلما تجاهل مسألة تعددّ الطبقات. وبصفة عامّة يتجنب الباحثون الربط بين الظـــواهر الكونية والظواهر الاجتماعية بالرغم من إقرارهم بها فيما يخص بعض الحالات التي وقعـــت في العصر الحديث.

على أن للقصة في القرآن عرضاً مختلفاً تماماً لما في الأذهان، حيث نحتمل بقوة وفقاً لهذا العرض حدوث بركان أدىّ إلى انخفاض الضغط الجويّ في المنطقة مما استدعى تفجّـــر المياه الجوفية بقوةٍ وهطول أمطار غزيرة لم يسبق لها مثيل وهو ما عبّر عنه بقوله تعالى:

﴿حتى إذا جاء أمرنا وفارَ التنّور﴾

وذلك إذا لاحظنا أن (الفوران) أستخدم في القرآن للنار لا للمـــاء، وتـــشابه البركـــان والتنور في الشكل والمضمون.

[1] تاريخ الحضارات / طه باقر – 310

ولدينا لهذا التفسير شواهد أخرى عديدة ومنها وجود حجر بركاني في (تل – فاره) التي كانت عاصمة مملكة في تلك الحقبة، ومنها العلاقة الصوتية بين اسم هذه المنطقة وبين (فار – التنور). وفي جميع الأحوال فأن الذي يفسّر الطوفان على أنه فيضان للنهرين رافقته أمطار إنما يخرج عن النص القرآني الذي يؤكد على أنه تفجّر لعيون الماء الجوفي وسقوطٌ غزير للأمطار، ويستحيل عليه الجمع بين الفكرتين مهما أوتي من مكر وتلبيس.

ويفتخر الباحثون المعاصرون ومن تابعهم بالابتعاد عن النص القرآني خصوصاً، والديني عموماً. وأصبح هذا الأمر شبيهاً بالأمراض المزمنة التي أصابتهم ولا شفاء منها، وهو يدل دلالة قاطعة على وجود توجّهات سابقة تتنافى والروح العلميّة التي يدعّونها .. وقد انتشر هذا المرض في نفوس الباحثين في الشرق الإسلامي أيضاً، وأصبح سمةً عامةً (للمثقفين) إلا ما ندر، في حين تقوقع (المتديّنون) متجاهلين جميع الحقائق العلمية المكتشفة. أمّا (العلماء) المسلمون فقد عجزوا عن التوفيق. وهكذا ظلّت كلّ جماعة في موضعها ولسان حالها يقول (لكم دينكم ولي دين).

ونحن قد أثبتنا على نحو واضح في أبحاثٍ سابقةٍ، جزافيةَ المناهج اللغوية التي سببت اعتباطاً عاماً للفكر المفسّر (للدّين). واعتبرنا ذلك سبباً بل أداةً فعاّلة لكلّ من أساء إلى (الدّين) سواء كان من داخل المؤسسة الدينية أم من خارجها، عن قصدٍ أو غير قصدٍ، وهذا هو الذي أدّى إلى انفصام العلاقة بين المؤسسة الدينية والمؤسسة الثقافية.

نعود إلى الموضوع:

إذن فأهلاك المجموعة بالأمر الإلهي والإبقاء على خليفةٍ لله أمرٌ محتمل الوقوع في العهد الأول، إذ يبدو أن هذه العملية (الاستخلاف) قد وقعت أكثر من مرّة:

﴿إذ جعلكم خلفاء من بعد نوح﴾ 70/69

﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾

24/55

هذا يعني أن الاستخلاف وقع أكثر من مرّة، وفي كلّ مرّة يسبق ذلك (سفك دماء وفساد). وهو الأمر الذي ذكره الملائكة في البدء.

﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يُفسد فيها ويسفك الدماء﴾ 2/30

فالخليفة يستلزم حصول استخلاف وهذا يعني تكرار عميلة الفرز والتنقية كلّ مرّة. وبالطبع لا بدَّ أن يرافق مثل هذا الانتخاب إهلاك .. فقد توقع موسى (ع) حصول ذلك في الاستخلاف:

﴿قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون﴾ 7/29

فالاستخلاف إذن يتكرر .

وهذا التكرار ضروري من حيث أنّ الفساد من خصائص المجموعة الاولى قبل آدم (ع) وهو مستمر إلى ما بعده، وذلك لأنَّه في الانتخاب القسري لا يحدث إلغاء تام للخصائص الرديّة بحيث لا يحتمل ظهورها ثانية بصفة مطلقة، فمثل تلك الخصائص تعاود الظهور، وهنا يظهر تفسير العقاب والثواب أي فلسفة الحساب، وتوضيحه في هذا المثال:

أنا آمرك ان تنقيّ القمح من الزؤان، وتنتخب السنابل الجيدة، وتعيد الفعل نفسه في كلّ مرةٍ تزرع وتحصد فيها. فبعد مواسم عدّةٍ يُفترض أنك لا تجمع سوى حبّاً نقياً من النوع الجيد. ولكن لو عدت وأهملت الحقل وتركت العدو يعبث به وتجاهلت الانتخاب فبعد أجيالٍ تعاود السنابل الردّية الظهور وسيكون أكثرها زؤاناً أيضاً.

يكمن الفارق بين المثل والحقيقة في أنك والسنابل شيءٌ واحدٌ. فأنت أيها الإنسان السنبلةُ أو (الحبّة)، وأنت الذي تقوم بالانتخاب فأنت المُنتخِب وأنت المُنتخَب.

تخيّل السنابل وهي (عاقلة وقادرة على الاختيار)، عليها إذن أن تكون سنابل جيدة لا ردّية ولا تسمح بظهور عدوهّا (الزؤان) .

وسينتظر صاحب الحقل عدة أجيال وحينما يصبح أكثرية حقله من عدوّه (الزؤان) ويمتلأ الحقل بما هو ضارّ وتبقى سنابل قليلة فقط عالية الجودة صامدة في الحقل، يقوم باقتلاع الحقل أو حصاده فيحرق الزؤان، ويعيد إنبات السنابل، ويقول لها ناصحاً: هكذا كوني. . هكذا أريدك بمفردك لتنعمي بتربة الحقل وحدك.

فهذا هو معنى المثل الذي ضربه المسيح (ع).

وهناك فارق آخر بين المثل والحقيقة. ففي الإنسان يحدث تمازج بين الجيد والرديء، ويحدث أيضاً تأثير متبادل على مستوى الفكر، فينعكس على مستوى السلالات والذراري، فالنوعان يتمازجان بالإنجاب.

ولذلك تصبح عملية الانتخاب والترقيّ بطيئة إلى حدٍّ مزعجٍ.

يتوجب لفهم الأمر من المثل استبعاد (الزؤان) والاعتماد على وجود نوعين من الحنطة متشابهين تماماً أحدهما يهلك الأرض وهو سامٌّ لا نفع فيه، والآخر يخصب الأرض وهو الطعام الطيب وعندئذٍ يتعقّد المثل إلى حدٍّ بعيدٍ ولا يمكننا الاستمرار به لأغراض الشرح.

22. خلاصة في ما مَّر من أبحاث

خلاصة الفصول السابقة أصبحت واضحةً لدينا فيما يخص خلق الإنسان، ولنضعها في نقاط:

1- خلق الله الإنسان من صلصال (خلاصة مركزة) من حمأ (مادة ذات قابلية على الحماية الذاتية) مسنون (موضوع في شرعه ومنهاج) لتكوين "بشر" قادر على استقبال الروح الإلهية (روح الإيمان) لا روح الكائن الحيّ كما هو مفهوم عنها بعد سلسلة من حقب الترقيّ والتطور.

2- يتوجب على الملائكة السجود لهذا البشر بعد استقباله روح الإيمان.

3- خلال مراحل التطورّ تمّ خلق كائن معجلّ للترقيّ من الطين النقي. وهو فرع من نفس الكائن الأول بانتخاب قسري لا طبيعي، وانبثق عن هذا الفرع شخص بخصائص ذاتية عالية تمكِّنه من استقبال روح الإيمان. وسمّيَ هذا الكائن (آدم) قبل ظهور البشر الطبيعي للترقيّ. ولمّا كان هذا الكائن ليس هو المقصود بالأمر الأول الذي هو في الآية ﴿فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾، فقد احتاج الملأ العلوي إلى أمر جديد للسجود له بصفة خاصة ليكون سجودهم له دلالة على سجودهم للكائن المنتظر فيما بعد، فورد الأمر بصيغة محّددة هي: ﴿اسجدوا لآدم﴾.

ورافق ذلك التأكيد على السجود للكائن المنتظر مرة أخرى فورد في سورة صاد بصيغة:

﴿إني خالق بشراً من طين فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾

وإذن فقد اختلف عن مورد الحجر الذي يحدد منشأه على أنه من صلصال من حمأ مسنون.

4- ولأنَّ الخصائص الرديّة قد تعاود الظهور، فقد تم اختيار زوجة لهذا الكائن المعجّل من نفس الطين المنتخب (السلالة المنتخبة قسرياً)، وقد رافق ذلك أهلاك مجموعات رديّة الصفات.

5- خالف الكائن المعجّل بعض التعلميات فظهرت الخصائص الرديّة تارة أخرى قريباً في ابني آدم حيث: ﴿سوّلت له نفسه قتل أخيه فقتله﴾.

وسوف نلاحظ بالتفصيل طبيعة هذه المعصيّة التي تفسّر الفكر الديني السماوّي برمته مرة واحدة من خلال البحث عن طبيعة الشجرة.

ملاحظة:إنّ كذبة إبليس بشأن المنشأ المختلف عن آدم (أو البشر) نجدها في إحدى المرويـــات منتزعة من القرآن. لأن للنار شجرة وتلك الشجرة هي الخضراء ومنشأها من الطين. إذن فالمنشأ لا يختلف لكل منهما. قال تعالى:

﴿الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً﴾

23. الخلاصة والنظام القرآني

قلنا إن القرآن (نظام محكم)، ومن طبيعة النظام المحكم أن كلياته التـــي تتـــألف مـــن مجموعة حقائق مترابطة، لا بدَّ أن تظهر كحقيقةٍ واحدةٍ بشكلٍ أو بآخرٍ في موضعٍ مـــا مـــن النظام.

فهل تظهر مثل هذه الخلاصة من البحث التي أوضحناها قبل قليلٍ في آيـــةٍ واحـــدة أو سياقٍ متصلٍ؟.

الجواب: نعم أنها تظهر في آية سورة السجدة:

﴿الذي أحسن كلّ شيءٍ خلقه وبدأ خلْق الإنسان من طين. ثُمَّ جعل نَسلة من سلالة من ماء مهين. ثُمَّ سواهّ ونفخ فيه من روحهِ وجعل لكم السَمع والأبصارَ والأفئدة قليلاً ما تشكرون﴾ 7-9 /ال م السجدة.

حيث نلاحظ الترتيب الآتي:

1- خلق الإنسان من طين.

2- تكوّن منه ماء مهين.

3- تكوّن من الماء سلالة.

4- تكوّن من السلالة نسل لذلك الإنسان.

5- ثُمَّ سواهّ.

6- ثُمَّ نفخ فيه من روحه.

نستفيد بصفة خاصة من لفظ (بدأ) في الآية لأنَّه يحددّ البداية: أنها من طين، ثُـــمَّ مـــاء مهين يشكّل النسل، ثُمَّ تكوّن من النسل سلالة، وكل ذلك قبل التسوّية (تعديل الخلقـــة) وقبـــل النفخ.

فالمفسرون يعكسون الترتيب، إذ يجعلوّن الكائن الكامل هو الأول ومنه حـــدث نـــسل وسلالة، بينما الآية واضحةٌ جداً في ترتيب معكوس لمزاعمهم.

واضحٌ أن أطول المراحل هي مرحلة (التسوية) التي قامت على نسل الكائن الأقدم لأنَّه استعمل معها أداة التراخي (ثُمَّ) .

وكذلك المرحلة اللاحقة وهي الاستعداد للنفخ حيث استعمل معه نفس الأداة.

وهذا يعني انه قد مضت حقب طويلة لكل مرحلةٍ. فالكائن الأول كائنٌ بهيميٌّ لا ينـــتج سوى الماء المهين الذي يشكل السلالات، والتي يتكون منها نسل يؤدي بدورّه بعد حقب مـــن

الترقي إلى تشكيل كائن (سويّ) في انتظام أعضاءه التي تترقى وفق قدرتـه علـى الترقـي الفكري والعقلي. فلما بلغ القدرة على استقبال الروح (روح الإيمان) نفخ فيه من روحه.

النسل مستقبليّ المفهوم في الزمان، والسلالة بمفهومٍ ماضويٍّ للزمان. فهـذا الترتيـب مقصود لإظهار قوانين انتقال الخصائص ومقاومتها لعامل الزمان، بحيث أن الترقيّ يحتـاج إلى مواجهةٍ كبيرةٍ مع القوة التي تؤدي إلى التراجع والتقهقر في طريق الانتخاب.

قد يقول الاعتباط اللغوي: إن أهل اللغة لا ينظرون إلى لفظ (الإنسان) هكذا، بل هـو اسم جنس يُقصد به الناس كافة.

والجواب: إن هذا لا يغيرّ شيئاً من الأمر فهو هنا كذلك.

عندهم أن آدم هو أول مخلوق وكان (طينة) على هيئة الإنسان جفّت، فنفخ فيها الروح فصارت كائناً حياً. فكيف تجعل الآية الماء المهين والسلالة والنسل جميعاً قبل النفخ؟.

والمفروض انه لا يكون كائناً حّياً إلا بالنفخ ليكون لديه ماء مهين وسلالة ونسل؟

من أجل ذلك بدأنا أبحاثنا هنا بالصلة بين الروح وحياة البدن، حيث أثبتنا انعدام هـذه العلاقة وأنّ روح البدن هي غير الروح المنفوخة في آدم.

يضطر الاعتباط في هذه الحالة إلى التقديم والتـأخير، والعبـث بالآيـات، وتجاهـل الروايات المؤكدّة. لذلك نسفنا الاعتباط االلغوي بكافة طرقهِ قبل ذلك في مقدماتنا على المنهج الجديد في قصدية اللغة.

ومع ذلك فلن يستطيع الاعتباط الانتفاع بأيّة واحدةٍ من طرائقه في آية السجدة المحكمة الألفاظ، والعصيّة على أية محاولات للتقديم والتأخير، ولو على طرائقهم العابثة.

نناقش كذلك بعض الاعتراضات والاستفسارات المحتملة على صورة محـاورة مـن سؤال وجواب.

سؤال: تضمّن الترتيب السابق تقدّم الصلصال على الطين. بينما ذكرت آية السجدة أن خلـق الإنسان بدأ من طين فكيف ذلك؟.

الجواب: انّه سؤال رائع حقاً. وبخاصة أن آية السجدة تتضمن لفظ (بدأ): (بدأ خلق الإنسان من طين) مما يستلزم ظاهرياً نوعاً من التعارض.

لكن هنا يكمن الأعجاز القرآني. ففي سورة صاد ذكر أيضاً انه من طين، فالفارق يكمن في بقية الألفاظ. فقوله (إنيّ خالق بشراً) مختلفٌ عن قوله (وبدأ خلق الإنسان).

فالقول الأول بالماضي حيث يتحدث فيه عن أمر سيقع مستقبلاً، أي انه خالق بشراً من صلصال أو من طين، فذكر فيه المنشأ الأول لإظهار التباين الشديد بين حالتين مما يظهرّ القدرة على شحنه بقوة الترقيّ.

بينما القول الثاني تتحدث الآن عن واقعة سبقت. فهي عكس الأولى تماماً في طريقة الأخبار عن الواقعة.

فالكائن البهيمي الأول لم يصل بعد إلى مرحلة (الإنسان)، وإنّما بدأ يكون إنساناً من مرحلة الطين.

من ناحية لفظ (الطين)، فإنّه يصدق على الحالتين فعلاً. أمّا درجة النقاوة فتفهم من المداخلات اللفظية الأخرى.

سؤال: ما المقصود بالنقاوة بالمعنى المعاصر؟ هل لذلك علاقة بالمادة التي يتركب منها البدن أيضاً؟.

الجواب: إذا رجعت إلى موضوع الانتخاب والتمازج أدركت المقصود. ومن ثُمَّ فهناك علاقة أكيدة بمادة البدن وتناسق أعضاءه وجودة عمل أنسجته كافة. ان الحديث هنا عن النوع لا عن كلّ فرد. ومع ذلك فان للفرّد خيارات كثيرة تؤثر في تكوين بدنه وإن كان يرث منها جزءً هامّاً لا يمكنه أحداث التغيير فيه. لكن الله سبحانه يكلّم الفرد والنوع في آنٍ واحدٍ. وسبب ذلك ان كلّ ما ليس من شأنك تغييره فحسابه ليس عليك. إنما عليك حساب ما يمكنك تغييره بالترقيّ.

إلا ترى أن **(من سّن سنة سيئة فعليه وزرها وَوزر من عمل بها إلى يوم القيامة)** والعكس بالعكس؟. فالفرد في الدين الإلهي يحمل في داخله جميع عناصر الجماعة في هذه المسألة. إلا تراه يجعل: (من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً)؟.

سؤال: إن آية السجدة تقول: (ثُمَّ سواه ونفخ فيه من روحه). فهل هذا الكائن هو المعجّل في الترتيب السابق (آدم) أم هو البشر المنتظر ظهوره بالانتخاب والترقيّ الطبيعي؟

الجواب: إذا كان الضمير يعود على آخرِ مذكورٍ، وهو هنا أول كائن بدأ خلقه من الطين، فمن المؤكد أنَّه البشر المنتظر ظهوره بالترقي الذاتي.

لأن لهذه العبارة روابط لفظية مشتركة مع هذا الكائن فقط، وفي موردي الحجر والصاد.

سؤال: إذا جمعنا الانتحاب والاختيار وأثره في التكوين والترقي في آنٍ واحدٍ، فان ظهور مثل هذا الكائن الذاتي الترقيّ هو مفخرة المفاخر في تاريخ الإنسان وسيكون بلا شك أفضل من آدم بما لا يقاس.

الجواب: نعم هذا صحيح جداً، وبهذا فهو سيد الموجودات بلا منازع.

سؤال: لكن صيغة الأفعال في آية السجدة كلها بالماضي: ثُمَّ سوّاه ونفخَ فيه من روحه وجعل لكم السمع. . . الخ. فهل هذا الكائن قد ظهر فعلاً قبل نزول الآية أم أنك تخالف منهجك الذي التزمت به، وتتحول هنا إلى طرائق المفسرين في تقدير الماضي ليفيد المستقبل أو العكس، أو المفرد ليفيد الجمع أو العكس، وغير ذلك ممّا حاربته طويلاً؟!.

الجواب: إن فعلتُ ذلك فقد ضللتُ إذن وما أنا من المهتدين، بل أنا ملتزمٌ بما التزمتُ به من قبل.

سؤال: فمن هُوَ هذا البشر؟

الجواب: انه "**محمّدٌ**" رسول الله [صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ].

سؤال: إذن فقد وقع الملائكة له ساجدين من غير أمرٍ جديدٍ، لأنهم قد أُمروا أن يسجدوا له إذا سواهّ ونفخ فيه من روحه. أليس هذا ما تقصده؟.

الجواب: نعم.. تماماً.

سؤال: لكنه في هذين الموردين – الحجر وصاد– قال في كلّ منهما:

﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ وبصيغة الماضي بعد الأمر مباشرةً، فيفهم منه أنَّه واقعةٌ قد مضت عُقيب قوله ﴿إني خالق بشراً﴾؟!.

الجواب: وما المشكلة؟ فحينما كان القرآن ينزل كان قد تمّ سجود الملائكة (كلهم أجمعون) إلاّ إبليس. فاستعمل صيغة الماضي لكنه جمع واقعتين واحدة قبل ملايين السنين والأخرى قبل عدّة سنين مثلاً فما المشكلة؟

سؤال: المشكلة أن هذا التفسير غريبٌ؟! وهذا الجمع أغرب؟.

الجواب: إن الحق غريبٌ دوماً. أمّا إنّ الجَمع اغرب فليس بحقٍّ لأن الناس كلهم وبالسليقة يقولون دوماً عبارات من هذا النوع.

لاحظ معي أين الغرابة في عبارة مثل هذه لرجل يشتكي من سلوك ولده:

(يا لفرحتي وقد رزقت بولد يُعينني إذا كبرت فإذا هو منصرف لزوجته وأولاده لا يذكرني)

فمثل هذه العبارات بالألوف، بل بالمئات، وهي تجمع بين وقائع متباعدة في الزمان ولا يُعيبها أحدٌ.

لقد انتبه الاعتباطيون أنفسهم إلى الالتفات القرآني في الأزمنة في الآية الواحدة. ولكن الالتفات من الماضي السحيق إلى الماضي القريب شيءٌ لا يُدرك إلا بمنهجنا اللفظي.

إذن فلا غرابة في ذلك لأن القرآن كلامٌ حيويٌّ مختلفٌ جداً عن كلّ كلامٍ في دقّة نظامه الصارم والشامل، وقد جمع بين حوادث قديمة وجديدة، والتفت في السياق من زمن إلى زمن، كلّ ما في الأمر هو أن التحرك وفق النظام القرآني الصارم سيستدعي تعميم هذه الملاحظات على التراكيب القرآنية كلها، مع الالتزام بقواعد منهجنا:**[لا تكرار متطابق لفظاً وواقعة، لا استعاره ولا مجاز، لا مرادفات، لا تقديم، لا تأخير، لا محذوفات، لا مقدّر جوازاً أو وجوباً، لا زائد أو مقحم، لا إيجاز وإطناب]**. فهذه وصايا عشرة من آمن بها أدرك النظام القرآني، ومن خالفها **(فلا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى)**[1].

سؤال: إن التحليل الأخير بشأن مراحل الخلق خالف قولك السابق عن مورد صاد، إذ قلت أنَّه يسبّب إشكالاً في تسلسل المراحل لا يمكن حلّه إلاّ بافتراض خلق الكائن المعجّل للتطور من الطين (البشر). الآن أصبح هذا الكائن هو النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم]، وليسَ آدم (ع) ولنفس المورد.

الجواب: نعم هذا صحيح. فالقارئ فَهم أن مورد صاد يخصّ آدم ولكني لم أقل ذلك.

لقد قلت أنَّه بغير هذا الفرض يصعب إدخال مورد صاد في التسلسل الزمني لأنَّه يتحدث عن خلق بشر من طين لا من صلصال.

فلمّا قلنا أن المعجّل خلق من طين كنموذجٍ للإقتداء ولتعجيل الترقيّ ظنّ القارئ أننا بصدد هذا المورد.

وقد أبقيناه على اعتقاده حتى يتوضّح له أمر المراحل.

فالبشر المنتظر ظهوره هو من طين أيضاً، وهو قبل ذلك من صلصال، لأنَّه إنما ظهر بعد التمازج فقد كان للاختيار الذاتي أثره بعد ظهور المعجّل، فقد اتزنت النفس بين فجورها وتقواها، وأصبح الترقّي بالانتخاب الطبيعي دالّةً حقيقيةً لاختيارات النفس.

---

[1] مأخوذ من الحديث الشريف: "إن هذا الدين عميق فتوغلوا فيه برفق فان المنبّت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى".

المنبّت: راكب الدابّة العجل يضربها لتسرع فلا يقطع أرضاً ولا يبقى على الدابّة ونراه يصف الاعتباط العجول جداً في تفسير القرآن بطريقة (الكلمة: معناها).

نحن نعتقد أيضاً أن التكليف الشرعي بدأ من هذه النقطة، فلم تكن ثمة وصـــايا ســـابقة وضعت للإنسان البهيمي، وكذلك ابتدأت المعرفة بالأشياء من خلال اللغة:

﴿وعلمّ آدم الأسماء كلّها ثُمَّ عرضهم على الملائكة﴾

ولكننا ألمحنا لذلك بالقول أن الكائن المنتظر ظهوره كامن في الكائن المعجّل آدم.

سؤال: فأين المورد الذي يجعل خلق آدم من طين؟

الجواب: إنَّه مورد سورة الإسراء:

﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أ أسجد لمن خلقت طيناً﴾

سؤال: كيف يتحدث موردا الحجر وصاد عن البشر المنتظر ظهوره تلقائياً، بينما اســـتخرجت منه مراحل خلق الكائن المعجل قبل ذلك؟؟

الجواب: ولا إشكال في ذلك.. لأنَّه بالأخبار عن واقعةٍ قديمةٍ جداً أعطانا فهماً عن المرحلتين الماضيتين للخلق قبل آدم، وبأخباره عن السجود لهذا البشر، أعطانـــا علامـــةً علـــى شخصيته. إن آيات القرآن كلها تعمل بمثل هذه الطريقة، ولا نهاية للمعلومات الكامنـــة فيها. وقد أوضحنا كيفية حصول ذلك بالاحتمالات المتعددة لاقتران الألفاظ مع بعضها.

سؤال: عن طريق هذه الألفاظ ما هي الأشياء التي تدل على أفضلية البشر المنتظر والذي هو عندك النبي محمد [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] على آدم (ع)؟ أو ما الفرق بين الموارد الخمسة لآدم وموردي خلق البشر؟

الجواب: كثيرة:

الأول: إن الخطاب في الموردين للنبيّ [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] لأنَّه هو المقصود من ذلك البشر، بينما خلت الموارد الخمسة في السجود لآدم (ع) من هذا الخطاب.

الثاني: إن الخطاب ورد بصيغة المفرد (وإذ قال ربك)، بينما جمع الموارد الخمسة في قـــصة السجود لآدم تبدأ بصيغة الجمع (وإذ قلنا).

الثالث:تضمنت عبارتا البشر المنتظر في الحجر وصاد لفظ (ربك) وخلت المـــوارد الخمـــسة لآدم من هذا اللفظ، وفيه تحنن الربوبية، والمنّة على النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] خـــصوصاً واضحة جداً.

الرابع: ورد خبر السجود للبشر بصيغة (كلهم أجمعون)، بينما اكتفى بوصفهم (فسجدوا) فـــي الموارد الخمسة. وهذا يدلّ على وجود فوارق بين عدد الساجدين لكلٍّ منهما.

الخامس: أورد لعن إبليس في موردي البشر وخلت الموارد الخمسة لآدم من هذا اللعن.

السادس: أورد في هذين الموردين (الرجم) عقاباً لإبليس، ولم يذكر مثل ذلــك فـــي المـــوارد الخمسة.

السابع: تضمّنت بعض الموارد الخمسة في قصة آدم رهان إبليس على إضلال ذرية آدم فـــي حين خلا الموردان الخاصان بالبشر من مثل هذا الرهان.

الثامن: تضمّن الموردان المراهنة على إغواء (أهل الأرض)، بينما خلت الموارد الخمسة من هذا الرهان. فالذرية متعلقة بآدم وأهل الأرض متعلق بمن أُرسل لهم جميعاً.

التاسع: استثنى إبليس في الموردين (العباد المخلصين)، في حين خلت موارد آدم مـــن هـــذا الاستثناء بل جاء في الإسراء بلفظ (إلاّ قليلاً).

العاشر: ذكر الله تعالى في معرض الرّد على الإغواء (الصراط المستقيم) في موردي البشر، وخلت الموارد الخمسة من هذا المركبّ، وهو أمر خاص بالنبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم].

الحادي عشر: ورد في خلق البشر قوله في الردّ: ﴿ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي﴾ في صاد، بينما خلت الموارد الخمسة لآدم من هذا الوصف.

الثاني عشر: تضمّن الموردان طلب الإنظار إلى (يوم يبعثون)، ولم يطلب مثـــل ذلـــك فـــي الموارد الخمسة، وإنما قال مخبراً ﴿لئن أخرتني إلى يوم القيامة لاحتنكنّ ذريته إلا قليلاً﴾.

الثالث عشر: ذكر في الموردين (الوقت المعلوم)، بديلاً لــ(يوم يبعثون)، فـــي حـــين خلـــت الموارد الخمسة من هذا التحديد. وفي النظام القرآني أن هذا الوقت هو وقـــت ظهـــور دين محمد [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] على الأديان كلها.

الرابع عشر: ذكر خلق البشر في آيةٍ أخرى هي (غير قصة الخلق) تضمنت الخطاب المباشر بصيغة (ربّك) كما مرّ عليك في الفصول الأولى، وذلك في معرض المنّة على النبـــي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] بقوله:

﴿وهو الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربك قديرا﴾.

والآن نذكر هذه الموارد الخمسة في السجود لآدم مع مورد الحجر وصاد في الـــسجود للبشر المنتظر.

موارد السجود لآدم:

1- ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق من أمر ربّه أفتتخذونه وذريته أولياء وهم لكم عَدّو بئس للظالمين بدلا﴾ 50/ 18.

2- ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى﴾ 20/116.

3- ﴿قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى وأستكبر وكان من الكافرين﴾ 2/34.

4- ﴿قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس قال أ أسجد لمن خلقتَ طيناً﴾ 17 /61.

5- ﴿ثُمَّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين﴾

فهذه الموارد الخمسة المشتركة بتركيب طويل فيه ذكر آدم وهو تركيب واحد فيها جميعاً هو ﴿قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس﴾.

موارد خلق البشر:

1- ﴿ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون. والجان خلقناه من قبل من نار السموم. وإذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين. فسجد الملائكة كلهم اجمعون. إلا إبليس أبى ان يكون مع الساجدين. قال يا إبليس مال إلا تكون مع الساجدين. قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون. قال فاخرج منها فانك رجيم. وإنَّ عليك اللعنة إلى يوم الدين. قال ربِّ فانظرني إلى يوم يبعثون. قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم. قال رب بما اغويتني لازينّن لهم في الأرض ولاغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين. قال هذا صراط عليّ مستقيم. ان عبادي ليسَ لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين. وإنَّ جهنم لموعدهم أجمعين. لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزءٌ مقسوم﴾ 28-42 / الحجر

2- ﴿قل هو نبأ عظيم. أنتم عنه معرضون. ما كان لي من علم بالملأ الاعلى إذ يختصمون. ان يوحى اليّ إلا إنما انا نذير مبين. إذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من طين. فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين. فسجد الملائكة كلُهُم اجمعون. إلا إبليس أستكبر وكان من الكافرين. قال يا إبليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيديّ أستكبرت أم كنت من العالين. قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين. قال فاخرج منها فانك رجيم. وإنَّ عليك اللعنة إلى يوم الدين. قال ربِّ فانظرني إلى يوم يبعثون. قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم. قال فبعزتك لاغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين. قال فالحق والحقَّ أقول. لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين. قل ما اسألكم عليه من أجر وما انا من المتكلفين﴾ 67- 85 /ص.

سؤال: قوله في صاد (استكبر وكان من الكافرين) كيف توضّحه بحيث تبقى (كان) عاملة وتفيد الماضي وينسجم ذلك مع التسلسل المذكور؟.

الجواب: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون).. سجدوا بنفس الأمر الأول ولم يحتاجوا إلى أمرٍ جديدٍ، لأن المسجود له هو البشر الموعود بالظهور.. سجدوا كلهم إلاّ إبليس أستكبر بالماضي القريب. وقد ظهر استكباره على أشدّه الآن و(كان) قبل ذلك من الكافرين بهذا البشر المنكرِ لأفضليته قبل ظهوره، ثُمَّ (كان) قد كفر قبل ذلك إذ لم يسجد لأبيه الذي سبقه في الظهور (آدم) فبقيت (كان) هنا عاملةً، بل ومؤيدةً لهذا الترتيب.

سؤال: أراك ذكرت آيات سبقت القصة وآية زيادة على القصة هل ترى لذلك علاقة بما ذكرناه؟

الجواب: بالطبع هناك علاقة واضحة بأدنى تأمل. فهو يأمره أن يقول: أن هناك (نبأ عظيم انتم عنه معرضون). إنّه أكبر مما تتصوّرون لكني اقتصر على ما يوحى إليّ و(لا علم لي بالملأ الأعلى إذ يختصون) في شأني. ومع ذلك فاني لا أدعيّ بشيء سوى اني نذير. ثُمَّ جاء سرد القصة فهي إذن قصة خلقهِ لا خلق آدم. فإذا انهى القصة عاد الأمر إليه (قلْ): لا يمكن ان أتكلف مثل هذهِ القصة، إذ لا قدرة لي عليها مقابل الربّ الذي يُهلك من يفتري عليه، ولا قدرة لي عليها في عالم الخيال، ولا قدرة لي عليها في أن أجريها مجرى كلام الرب، ولا اطلب أجراً منكم فاختلق مثلها.

سؤال: أليسَ سجودُ الملائكة لآدم، ثُمَّ عصيانه الأمر الإلهي بشيء متناقض، إذ قام آدم بعصيان واضح ذكره القرآن وهُوَ شيء لم ولن يفعله الملائكة لقوله تعالى ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾. فكيف يأمر الله من لا يعصي أبداً أن يسجد لمن يتوقع منه العصيان؟؟

الجواب: نعم.. أن جوهر الفكر الديني إنما يكمن في فهم هذه المسألة. طبيعة هذا العصيان ونوعه، والشيء المتجاوز عليه أي (الشجرة). فالإجابة لا يمكن تلخيصها ما لم نفهم أولاً طبيعة الشجرة، ومن ثُمَّ نوع العصيان ليزول التناقض الظاهري، وننفذ منه إلى المعنى الصحيح للكفر والشرك والعصيان خلافاً للمفاهيم المتسالم عليها.

سؤال: فلنبدأ إذن بتوضيح ذلك؟

الجواب: لنبدأ على بركة الله.

24. عـــام

إن موضوع المعصيَة هُوَ (الشجرة). وقــد تــاب الله عليــه بعــد إن: (تلقى آدم من ربه كلمات).

فعلينا إذن أدراك العلاقة بين موضوع العصيان وموضوع التوبة. إذ من المعلــوم ان لكلّ ذنب عقوبةً ولكلِّ تجاوز توبةً معينةً. فالمرء مثلاً إذا تجاوز على حق الغير مــن ناحيــة (المال)، فان التوبة مشروطة بإعادة المال أولاً لصاحب الحق، فلا تقبل التوبة والحق لم يرجع لصاحبه بعد.

إذن فأسباب التوبة لها علاقةٌ أكيدةٌ بنوع المعصية، وعليه فهناك علاقة بــين الكلمــات والشجرة.

ولمّا كان كلّ (أمر) إلهي لا يمكن أن يكون (عبثاً)، فإن الأمر الصادر لآدم بعدم الأكل من الشجرة ليس اختباراً أو (فخاً) منصوباً له، ولا هُوَ تنفيذاً لرغبة عدوّه إبليس. إنّه أمرٌ حكيمٌ مستقلٌ بنفسه. بمعنى آخر: إن العبودية والخضوع هُوَ في تنفيذ هذا الأمر. فللــشجرة علاقــة بالتوحيد يتوجب علينا كشفها، ويساعدنا على ذلك الحل القصدي للغة الذي يعيد لنــا المعنــى الحركي للفظ القرآني، والذي بدونه يظهر المجاز في القرآن كما أثبتناه سابقاً في كتاب (النظام القرآني).

إننا نلاحظ مثلاً أن الله تعالى لا يمكن معرفته، إلا في كونه لا يُعرفُ. وقد وردت آيــة المشكاة التي تذكر إن (الله نور السموات والأرض)، وضربت مثلاً لنوره بالمــشكاة المؤلفــة مــن أجزاء معينة وهذه الأجزاء توقدُ من شجرة.

ليس ثمة مجازات ولا رموز في النص القرآني، وإنما هي حقائق مجــردة. وســوف نلاحظ في الأبحاث الآتية العلاقة ما بين هذه الألفاظ: الشجرة والكلمــة، والنــور والــضياء، لكشف طبيعة الشجرة. وسوف ندرك من خلال ذلك أننا جميعاً مبتلون بالأكل مــن الــشجرة، وليس آدم وحده، وإنَّ (الشجرة) الغائبة عنا الآن لا نأكل منها وحسب، بل نعتدي عليها قطعــاً وهزّاً وركوباً على ساقها وضرباً على أغصانها! ولم نقدم لها شيئاً.. بل نوقد تحتها ناراً..

25. العلاقة بين الكلمة والشجرة

ارتبط مثل المشكاة بالشجرة المباركة، فعلينا في البدء معرفة هذه الشجرة. وهذا يقودنا إلى علاقتها بالكلمة. ففي موضعين من القرآن ارتبطت الكلمة بالشجرة حيث أصبحت الشجرة مثلاً للكلمة. فهذا مفتاحٌ أوليٌّ للتعرّف على الكلمة من خلال الشجرة. وهذان الموضعان هما قوله تعالى:

﴿مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة﴾

وقوله قبل ذلك:

﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمةً طيبة كشجرةٍ طيبة؟﴾ 24-26 /14

وقد جرت العادة عند المفسّرين على اعتبار الكلمة مرادفاً للفظ أو المفردة.

ونحن في بحوثنا السابقة أبطلنا المرادفات على جميع المستويات. وتحدثنا كذلك عن النظام القرآني، ممّا يستلزم تحديداً عامّاً لكلِ لفظ مستعمل فيه. فنلاحظ هنا أن الجمع (كلمات) والجمع (كلام) والجمع (كلِمٌ) هي جموعٌ مستعملةٌ في القرآن، فيحكمها إذن النظام القرآني ولن تكون مترادفةً أو بمعنى واحدٍ.

فأول شيء نلاحظه أن هناك من حاول تبديل كلام الله:

﴿يريدون ان يبدلوّا كلام الله﴾ 48/15

بل قام البعض بذلك فعلاً:

﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثُمَّ يحرفوّنه﴾ 2/75

وبعضهم يحاكي أسلوبه بكلام من عنده:

﴿وإنَّ منهم لفريقًا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبُوه من الكتاب﴾ 3/78

فالكلام إذن: هُوَ (الألفاظ) المصاغة في عبارات وجمل برموز صوتية في لغة من اللغات.

أمّا (الكلمات)، فيقرر لنا القرآن أنها لا تتبدل ولا يمكن تغييرها:

﴿لا تبديل لكلمات الله﴾ 10/64

﴿ولا مبدل لكلمات الله﴾ 6/34

في الآية الأولى نفى إمكانية التبديل. ولكن قد يزعم البعض أن هذا عبارة عن أمر مثل ﴿لا رفَثَ ولا فُسوق﴾ على طريق الاعتباط، لذلك ذكرتُ لك الآية الثانية التي تنفي وجود (المبدّل) أيضاً.

إذن فالمجموعة الأولى من الآيات تؤكد حدوث التبديل في (كــلام الله)، والمجموعــة الثانية تؤكد عدم حصول التبديل واستحالته في (كلمات الله). وإذن فالكلام غير الكلمات فالكلام ألفاظ يمكن أن تبدّل، أمّا الكلمات فلا تتبدّل.

هذا يقودنا إلى الاعتقاد بأن الكلمات (موجودات) مشخّــصة، ولــذلك جَمَعَهــا علـــى (كلمات)، لأنك لو قلت (ألفاظ)، فالألفاظ لا تدل على معنى مفهوم ما لم تترابط مع بعــضها. فالكلام شيء مترابط مع بعضه البعض في الزمان، وتلك هي هيئتــه. أمــا الكلمــات فهـــي موجودات متفرقة في الزمان.

نلاحظ أيضاً أن الله سبحانه وصف كلامه بأنَّه (حق). ولكنه قال أيضاً:

﴿ويريد الله أن يُحق الحقَ بكلماتِه﴾ 8/7

فقد يزعم زاعم أن (الحق) شيءٌ ذهني في الخارج، وإنَّ الله يريد أن يُحقّه عن طريـــق القرآن. فهذا خطأ فاحش لأن الحق لو كان موجوداً في الخارج لكان متحققاً فلا يحتـــاج إلـــى تحقيق. وإذا كان الحق فكرةً وهدفاً لم يتحقق بعد وإنما هو ذهني فقط، فهو إذن الحقّ الذي أمر الله به أي هو (كلام الله) وهو إذن يحتاج إلى تحقيق في الخارج عن طريق (كلماتـــه). وإذن فكلمات الله موجودات فعلية قادرة على تحقيق الحقّ الذي في كلامه.

فإذا حاول أحد شرح النص بطريقة أخرى فسيتناقض، لأن المعنى سيكون: أنه يريـــد إحقاق كلماته بكلماته إذا اعتبرَ الكلمات والكلام سواء.

الكلمات (جمعٌ) ومفردُه (كلمة)، ولما كانت الكلمات موجوداتٍ فعليةً وبعضها من البشر أو (الإنسان) فقد استعملت لذكر هذا الكائن:

﴿إن الله يبشرّكِ بكلمةٍ منه اسمهُ المسيحُ عيسى بن مريم﴾ 3/45

المسيح إذن (كلمة) من الله.

والكلمات موجودات فبعض هذه الموجودات شخوصٌ. فالكلمات إذن خلق من خلق الله وليس تعاليمَ يمكن تحريفها.

لذلك أصبح هذا الخلق هو الضمانة لعدم وقوع التحريف (وهـــي ضـــمانة احتجـــاج). فالتعاليم المذكورة بطريق (اللغة) تحرّف وتبدل، والضمانة لعدم وقوع التحريف والتبديل هـــو (الكلمات) أي الشخوص، لأن تحديد شخص يحمل كلام الله للناس هو ضمانةٌ فعليةٌ. فالشخص لا يمكن تبديله مع الادعاء أنّه هو بعينه.

نعم يمكن قتله أو تنحيته عن منصبه في (إمامة) الخلق، ويمكن عــصيانه لكـــن مـــن المحال (تزويره)!.

فإذا وقع القتل أو العصيان، فقد وقع بالمقابل ظهور مجموعة أخرى حتى لــو كانــت أقليّة. وهذا هو المطلوب، إذ المطلوب من الاختبار الإلهي هو التمييز والفرز. فالحياة الــدنيا خلقت لهذا الغرض الابتدائي:

﴿والذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾ 67/3

إنَّ الخلق يحدث على شكل أطوارٍ، ويكتمل بعد حين. بينما كلام الله تامٌّ، لأنَّه يعبر عن حقيقةٍ معينةٍ.

إذن فالكلام تامٌّ من أصله، أما (الكلمة) فتحتاج إلى إتمامٍ، وكذلك الكلمات (الجمع):

﴿وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلا﴾ 6/115

﴿وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهّن﴾ 2/124

ومن هنا ترتبط (الكلمات) التي توسّل بها آدم بموضوع أسماء (الموجودات)، لأن تلك الكلمات هي في الواقع (موجودات) أو (شخوص) من كائنات إلهية، لــذلك ارتــبط الــسجود بمسميات معينة لشخوص:

﴿أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين﴾ 21 /2

ذلك لأن الأسماء كانت مرتبطةً بمجموعةٍ قد أشار إليهم بصيغة العاقل مرتين: مرة في (أسماء هؤلاء)، ومرة في الضمير:

﴿وعلم آدم الأسماء كلها ثُمَّ عرضهم على الملائكة﴾ 21 /2

فبحسب نظام المجموعات وقواعد عائدية الضمائر في منهجنا تكون (أســماء هــؤلاء) مجموعةً صغرى ضمن (الأسماء كلها) التي هي مجموعة كبرى.

ومن هنا أيضاً ارتبطت الواقعة بالشجرة.

حيث التجاوز على الشجرة بالأكل هو عين التجاوز على (الكلمة) والتي هي (تــشبيهٌ) للشجرة. فالشجرة في آيتين كريمتين هي مثلٌ للكلمة. وبصورة أدق هي المشابه لمثل الكلمـــة ﴿مثلُ كلمة طيبة كشجرة طيبة﴾.

ولما كانت الكلمات خلق من خلق الله، فقد جرى عليها نفس الحكم في الخلق. فقد رأيت أن هناك كلمات طيبة وأخرى خبيثة.

كذلك فهناك كلمة لله أو (من الله) – وأخرى منسوبة لعدوّه مثــل:

﴿كلمة الذين كفروا﴾ 9/40.

أو:

﴿كلمة الكفر﴾ 9/74.

كذلك فحكمهما في استحالة التبديل مثل حكم الخلق، حيث لا مخلوق يقدر على تبديل مخلوق:

﴿لا تبديل لكلمات الله﴾ 10/64

﴿لا تبديل لخلق الله﴾ 30/30

كلمات الله (المنسوبة لله تعالى) هي إذن خلق من خلق الله، لكنه خلقٌ طاهرٌ وهو أنموذجٌ للإقتداء. وهو خلقٌ مصطفىً بحيث أن التصديق به هو تصديق لله، ولما كان الخلق يخطئون ويذنبون، ولمّا كان بعض الخلق وهو الأكثر (يكفرون)، ولمّا كان مصدر الكفر هو (إتّباع غير الله) عن قصدٍ وتعمدٍ وعنادٍ، فقد أصبح تصديق هذا الخلق الطاهر هو تنفيذ لأمر الله ووعده.

تظهر العلاقة من حيث أن (سجود الملائكة لآدم) كان علامةً على الطاعة والإذعان للأمر الإلهي.

فثمة تمييز آخر لولد آدم يجري على نفس الشاكلة. بيد أنه أشد صرامة وأقسى في الاختبار. فآدم بالنسبة للملائكة هو جنس من خلق آخر مختلف عنهم. أما آدم نفسه فقد جرى اختبارهُ (بكلمات) من جنسه.

وكذلك جرى الاختبار نفسه لجميع ذرية آدم. فليس آدم وحده هو الذي يجري عليه اختبار الأكل من الشجرة أو الاقتراب منها. فالحقيقة أن هذا الاختبار مستمر إلى اليوم، وطريق تجنب المعصية هو نفس الطريق أي التصديق بالكلمات (الشخوص المذكورين) والذين هم في الواقع شجرة. قال تعالى في وصف مريم (ع):

﴿وصدّقت بكلمات ربّها وكتبه وكانت من القانتين﴾ 12/ 66.

فهنا يبرز التغاير بين الكلمات والكلام واضحاً.

فكلّ كلام لله موجودٌ في كتبه. لكنه قدّم الكلمات على الكتب، لأن الكتب عُرضةٌ للتحريف أو عدم الفهم، بل عُرضةٌ لظهور (الأنا) الذي يفسّر كلام الله على الهوى. فيتوجب أولاً تطهير (الأنا) بالإذعان والطاعة للكلمات وتصديقها. فعندئذٍ يتمكن المرء من تصديق ما تجيء به الكتب. فالكلمات إذن شخوص إذ لا يمكن تبديلهم.

كذلك قدّم الكُفر (بالطاغوت) على الإيمان بالله، لأن الطاغوت كما سنرى هو (كلمة الكفر). فالكفر به ابتداءً شرط للإيمان:

﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾ 2/256

في هذه الحالة يكون الإيمان شديداً لا تنفصم عُراه، لأنَّه مرّ باختبار (الطاعة) وتخلّى عن (الأنا) من خلال الكفر بالكلمة الخبيثة:

﴿فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها﴾ 256/ 2.

الطاغوت (كلمة) الذين كفروا. وهم قادتهم والولاية على الكفّار لهم. أمّا (كلمات الله) فهم قادة الذين آمنوا والولاية عليهم لهم:

﴿والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت﴾ 4/76

﴿والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت﴾ 2/257

كذلك قدَّم اجتناب الطاغوت والكفر به على الإنابة إلى الله:

﴿والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشر عباد﴾ 39/17.

لأن الإنابة الفعلية لا تتحقّق قبل المرور باختبار (الأسماء) أو الشخوص الذين هم (كلمات الله). والادعاء لا يكفي، فكثيرون يدعّون موالاة (كلمات الله)، وكثيرون يدعوّن تصديقهم للكلمات. إنما الاختبار الفعلي هو (الكفر) بكلمات الذين كفروا و(اجتنابهم).

مناقشة إشكالٍ محتملٍ

ويبقى هنا إشكالٌ محتملٌ هو أن (الشجرة) إذا كانت ذريةً أو نسباً متصّلاً من كلمات، فالأكل من الشجرة شيء لا يمكن تفسيره، إذ الأكل المعهود هو ما نعرفه من إدخالٍ للطعام في المعدة عن طريق الفم.

نقول: إذا كان المرء قد قرأ أبحاثنا القصديّة فلا إشكال هنا، بل الإشكال في استعمال أي لفظ آخر. وببساطة فإنَّك إذا قبلت أن تكون (الشجرة) ذريةً، فلماذا لا تقبل أن يكون (الأكل) عاماً أيضاً بمعنى استعمال الشيء للاستهلاك البدني والروحي؟

لكننا ذكرنا في تلك الأبحاث أشياء منها:

الأول: إن لكل تعاقبٍ صوتيٍّ حركةً عامةً تخصّه وحده، ولذلك فإنَّ لكلِّ لفظٍ أصلٌ حركيٌّ.

الثاني: إن الاستعمال الجاري والذي جرى سابقاً هما جزء من هذه الحركة العامة. فنحن لا نؤمن بالمجاز، ومحتمل أيضاً أن يكونا خارجها فهما إذن استعمالان خاطئان، غير أن هذا يندر حصوله.

الثالث: إن الاستعمالات العامة للناس بل (والعامية المعاصرة) هي أصدق في تحديد المعنى الحركي العام ممّا يدّعيه علماء اللغة. فقد برهنا على جهل أكابرهم المتخصصين باللغة في ثلاثة كتبٍ سابقةٍ.

والآن لاحظ قول القائل (والذي لا بدَّ أنّك سمعته في حياتك مرات عديدة): (فلان يريد أن يأكلني) أو (فلان أكلني وشربني).

ويقول القائل أيضاً محذراً: (إيّاك إيّاك فإنَّ لحمي مرَّ المذاق) .

والتعبير قديم جداً فقد قال إعرابي جاهلي يصف لحمه: (مرٌّ مذاقته كطعم الحنظلِ) وأخذناه من شعر عنترة العبسي، وذلك في تحذيره للعدو من أن يأكله.

ومعلوم أن المتلقي يفهم دوماً في مثل تلك العبارات أن الأكل فيها ليس إدخال الطعام إلى الفم ومن ثُمَّ إلى المعدة. بل هو استعمال طاقات المقابل بطريقةٍ استبداديةٍ بحيث يظهر الفاعل (أنانياً) إلى أبعد حد.

سيقول علماء اللغة: (هذا إذن مجاز؟)!

فقل لهم: (وأيّة صفحة من كتاب الله خلت من مجازاتكم؟ فليكن ذلك واحداً من ألوف مجازاتكم).

والخلاف بين القصدية وبين هؤلاء هو في أننا نعتقد أن الأكل المعهود هو أحد استعمالات الفعل (أكل) واستعمالاته الأخرى لا يمكن أن نسميّها مجازاً. ومع ذلك فإنهم يقولون (الحديد متآكل)، ولا يقولون هو مجاز، ويقولون (تآكل الجدار) ولا يقولون هذا مجاز!.

أن للنهي عن الأكل من الشجرة معنىً، وهذا المعنى على الحركة العامة للفعل هو (الابتعاد عن الشجرة وعدم التفكير بجعلها طعاماً)، إذ المطلوب لها هو العكس، وهو خدمة الشجرة وتقديم كل ما يتوفّر من طاقاتٍ لها. فإذا قام المرء بذلك فستكون هي طاقته الفعلية للترقيّ والتسامي إلى الملك الواسع والخلود. والفتنة هي في إرادة بلوغ الملك والخلود عن طريق استغلال الشجرة، بينما الطريق المأمور بإتّباعه لبلوغ الملك والخلود هو العكس من ذلك تماماً، وهو أن يكون هو نفسه موضعَ استغلالٍ للشجرة.

ألا ترى أنّه تعالى وصف الأكل من الشجرة بأنَّه ظُلم؟

فهذهِ مسألةٌ دقيقةٌ ننبِّهك إليها:

فلو كانت الشجرة المعنية هي شجرةً نباتيةً لكان الأكل منها عصياناً وحسب!، لأنك حينما تقوم باستغلال من هو أعلى منك قدراً ومرتبةً، ومن يجب أن تكون أنت في خدمته فتجعله في خدمتك (حاشاك)، فهذا منك ظلم.

وما دام هناك ظلماً فهناك (مظلوم)، ولو كانت المعصيّة واقعةً على أمرٍ إلهيٍّ غير متعلقٍ بمخلوقٍ أو (كلمةٍ) مقابل آدم لَمَا وصفه بالظلم، لأن الطرف الآخر هو الله تعالى، ولا يمكن وصفه بأنَّه مظلوم؟!.

﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾ 35/ 2.

وقد يقول قائل:

(المظلوم هو النفس) كما في قوله تعالى: ﴿ربِّ اني ظلمتُ نفسي﴾.

وهذا خلط بين أمرين: فكلُّ معصية هي ظلمٌ للنفس بدرجة ما. ولكن حينما يصف القرآن رجلاً (بالظلم)، وبهذه الصفة المطلقة، فهناك مظلوم في الخارج غير النفس.

فان قلت: فقول يونس (ع): ﴿إني كنت من الظالمين﴾

فالجواب: إن هناك ظلماً تحقق وقوعه في الخارج، فقد ظلمَ قومَه إذ ذهب مغاضباً، لأنه تعالى يعلم أنهم سيؤمنون وقد آمنوا بالفعل و(نفعهم إيمانهم).

﴿فلو لا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قومَ يونس﴾ 98/ 10.

فكلُّ ظالم موصوف بهذا اللفظ، فهو ظالم لنفسه ولمظلوم آخر في الخارج.

ولكن ليس كلُّ موصوف بأنه (ظالم نفسه) يكون بالضرورة ظالماً لغيره.

فان قلت فأين (العصمة) التي يجب أن يتصف بها آدم وموسى ويونس (ع)؟

فهذا السؤال وان كان خارج موضوعنا الآن لكنه سيكون في صميم الموضوع فيما بعد، لذا فسنكتفي هنا بذكر ثلاثة أشياء:

الأول: إن للعصمةِ درجاتٍ ومراتبَ بحسب الأفراد الذين هم موضوع العصمة.

الثاني: إنّ العصمة كمرتبةٍ لكلِّ فرد ليس ثابتةً، وإنما هي دالةٌ متغيرة الدرجة.

الثالث: إنّ منشأ الأفعال له مصدران هما القلب والعقل. فعصمة القلب هي على نحوٍ ما واحدةٌ، وإنما يحدث التفاوت في عصمة العقل. ومن هنا يختلف الفعل الخارجي الواحد الصادر من شخصين متفاوتين جداً في العِصمة. وسوف يتوضح الأمر في محلِّه بأزيد من هذا في موضوع التفاضل الذي أشار إليه المولى تعالى في قوله:

﴿تلك الرسل فضلنّا بعضهم على بعض﴾ 2/253.

نعود إلى لفظ (الأكل):

إذن فالأكل من الشجرة هو بمثابة استخدام لها، بينما الشجرة المقدسّة هي التي يجب أن تستخدم الآخرين، وهي التي تقرّر متى تمنحهم من ثمرها، وهي التي تحدّد متى يستحقون الخلود والملُك الذي (لا يُبلى).

فهي إذن شجرة الحياة وشجرة الملوكية.

ورد في أحد النصوص وصفٌ لأحد الملوك بالقول: "نسل الشجرة الملوكية"، فهو بالطبع يحكي معنى (السلالة) الملوكية.

لكن شجرة (آدم) ملوكية بالمعنى الإلهي. فإنَّ الله تعالى هو الذي منح الملوكيــة لهــذه السلالة، لذلك نوّ الشيطان على هذه المسألة عند محاولته إغواء آدم وزوجه:

﴿ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين﴾ 7/20

التحريك في المصحف الشريف (مَلَكَين) ــ بفتح اللام. لكن الملائكة قــد ســجدوا لآدم (ع) قبل الإغواء، فلا يمكن إغواءه والتغرير به للوصول إلى (مرتبة) هو أعلى منها أصلاً.

إذن فالقراءة الصحيحة هي (ملِكَين) ــ بكسر اللام، لأن الجمع سيختلف. فالجمع الجديد لمفردة (ملِك) هو (ملوك)، وهؤلاء لم يسجدوا، بينما الملائكة سجدوا. وذلك لجعله يطمع بملك من نوع آخر لم يحصل عليه الملائكة.

وهذا التحليل لا يمنع أن تكون هناك شجرة محدودة بالفعل داخل الجنة كرمز للــشجرة الملوكية حرمّها الله تعالى على آدم.

إن سنن الله واحدةٌ. فالشجرة (أية شجرة مثمرة) عليك أن تخدمها لتقدّم لك ثمرها، ولا يمكنك أن تغيّر السنن التي تحكم الشجرة. فأنت خاضعٌ لها شئت أم أبيت. ألا ترى أنَّك تنتظر منها أن تعطيك الثمر في وقتٍ محددٍ لا يمكنك تغييره؟. إنها في الواقع هي التي تقــرّر متــى تأكل منها.

علينا إذن إدراك الفرق بين الشجرة العادية والشجرة الإلهية. فالثانية مثمــرة بــصورة دائمة. إنها مجموعة مخلوقات (كلمات لله). وبالتالي فأنت تنتظر أن تمنحك من ثمــره. فهــذا اختيارها لا اختيارك، لأنك في الشجرة العادية مذعنٌ دوماً بصورة قسرية لا تقدر معها على جعل النخل يثمر في الشتاء، أو الحنطة في الصيف. بينما أنت مبتلىً بالشجرة الإلهية المثمرة دوماً.

هناك تناغمٌ عامٌ بين التكوين والتشريع ينطوي على إظهارٍ لحمــق الإنــسان حينمــا يخضع للسنن الثابتة مقهوراً، ويرضى بها، ولا يخضع للسنن الإلهية التي يمتلك (حرية) في الخضوع أو العصيان إزاءها.

إن لكلمات الشجرة مقاماً خاصاً ممنوحاً من الله ، والتعدي على هذا المقام وتجاوزه هو استكبار على الله.

ومثل هذا الأمر يجري بوضوحٍ تامٍّ، وغالباً ما نلاحظ أمثاله في حياتنــا. فــالموظف العادي إذا جلس على كرسي الوزير عند غيابه اعتُبر متعدياً، من حيث أنَّ هذا الفعل يــشير إلى رغبته في الاستحواذ على مقامٍ أعلى من مقامه.

فقد لا يكون هناك أيّ فرقٍ بين كرسي الوزير أو مكتبه وبين غيرهما من كراســـيّ أو مكاتب. فإذا حاول موظف آخر تبديل كرسيّ الوزير ليدافع عن صاحبه الموظف الاول بحجّة أنه جلس على الكرسيّ الأول الذي هو كرسي الوزير والآن فهو بعد التبـــديل لـــيس كرســـي الوزير، فسيُعدُّ أحمقاً، لأن الموضوع لا يتعلّق بالكرسي نفسه بل لارتباطه بالموقع الـــوظيفي (المقام). فالمقام قد أهين والتعدّي حصل، سواء تبدل الكرسي أو لم يتبدل.

لقد نسي آدم أن العدوّ (إبليس) يريد إيقاعه فيما وقع فيه من قبل وتسبّب في طرده من الملأ الأعلى.

فآدم والسجود له هو موضوع إبليس من حيث أنَّه استعلى على مقامه ورفض السجود لآدم فطُرِدَ. فآدم الآن عدوٌ له. والمفروض أن يتخذه عدواً بالمقابل. ويرغب إبليس الآن في أن يوقعه بنفس الخطأ الذي وقع هو فيه قبلاً ليبرهن أن (التعديّ) ليس مقصوراً عليه وحده، بـــل على غيره الذي هو آدم. فإذا استطاع البرهنة على ذلك، فالطرد له سيكون إجحافا، ويتوجـــب على العدل الإلهي إنصافه في هذه المسألة.

لقد أستغل إبليس في محاوراته التي ظهرت في النصوص القرآنية، استغلّ العدل الإلهي أبشع استغلال.

وكذلك استغل جزءًا من صفات آدم، وأهمّها انهّ لا يفكر بعداوة أحدٍ من الخلق والواقع أن الشيطان لا زال يستغل هذه الصفة في بني آدم:

﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان أنه لكم عدوٌ مبين﴾ 6 /36.

لقد وقع آدم في الفخ وأكل من الشجرة.

لكن العدل الإلهي أصدر أمراً لم يتوقّعه إبليس وجنوده وهو طرد المجموعة كلها:

﴿اهبطوا منها بعضكم لبعضٍ عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾ 24 / 7

﴿قلنا أهبطوا منها جميعاً﴾ 38 /2

في حين كان إبليس يتوقع أن آدم إذا أطاعه وارتكب هذا النوع من (الاستكبار) علـــى السلالة الملوكية ومقامها، فإنَّه سيفلح في التسبب بطرده. أما هو فالمفروض أن يصدر عنـــه عفوٌ عامٌ وإعادةٌ إلى مقامه الأول، لأنه يكون بذلك قد برهن على أن الكـــائن الـــذي رفـــضَ السجود له كان لا يستحق السجود فعلاً. وإذن فرفضُهُ منطقيٌّ، وله ما يبرّره، ومن ثم لم يكن هذا الرفض عصياناً لله ولا متوجِّهاً إليه، بل يخص موضوع السجود (آدم) الذي لا يـــستحق السجود وفق هذا البرهان العملي.

لكن هذا التوقّع من إبليس كان خائباً!!

أين يكمن الفرق إذن بين معصية آدم ومعصية إبليس؟ ولماذا خسر إبليس في هذا الرهان؟

والسؤال الآخر: لماذا لم يعترض على الطرد الجديد والحكم المخالف لتوقعاته؟ ولماذا استعاض عنه بتقديم مطاليب أخرى غريبةً عن الموضوع الأصلي؟

الحقيقة إن جوهر الديانات السماوية كلها يكمن في هذه المسألة.

وأكثر من ذلك أن مسألة الجنة والنار وطبيعة الحساب إنما تكمن في هذه المسألة.

وأكثر من ذلك أن عدم فهم هذه المسألة يؤدي إلى عدم الانتفاع من أيّة عبادةٍ. ومع فهمها جيداً فلا تضرّ أيَّة معصية مهما كبرت ما لم تكن تلك المعصية هي عدم التفريق بين معصية آدم ومعصية إبليس عن سابق قصدٍ.

بالإمكان أن نذكر لك الإجابة فوراً ولكننا سنذكرها لك من خلال التوسع في المثال السابق عن (جلوس الموظف على كرسي الوزير) ليمكنك تصوّر الأمر.

لنفرض أن الوزير طرد موظفاً ما لأنه لا يقوم بالاحترام اللازم لبوابِّه. والبوّاب لم يقدم شكوى بهذا الخصوص. لكن الوزير أراد كشف مقدار طاعة الموظفين له فأصدر أمراً بتقديم احترامٍ خاصٍ للبوّاب لم يمتثل له الموظف المطرود لأنَّه فهم أن المسالة تتعلق بالطاعة. لكنه ادّعى الأفضلية على البواب. والوزير مصرٌّ على تأديته الاحترام، فلم يجُدْهِ هذا الادعاء شيئاً وخاصةً أن الجميع قدمّوا الاحترام للبوابّ كما طلب الوزير.

والآن وقد طرده فقد أراد البرهنة على أن البوّاب لا يستحق الاحترام المذكور، وأنه هو لا يستحق الطرد. وهو بالطبع يأمل أثبات أفضليته، وبالتالي يضرب عصفورين بحجر واح،د فيتم طرد البوّاب إذا ارتكب هذا الأخير معصيةً من نفس النوع، ويعود هو ليكون بواباً للوزير، أو إلى مقامه من الحاشية.

لا بدَّ أنّك تدرك الآن مدى حماقة هذا الموظف!.

فمثل هذا البرهان قد ينجح في طرد البواب، ولكنه لا يلغي عقوبة الموظف. فالوزير وإن كان يحبُّ البواب فعلاً، فإنّما يحبّه لسببٍ واحدٍ وحسب، وهو شدة تفانيه في طاعته. وكلُّ ما في الأمر هو أنَّه قد جعل منه سبباً لكشف طاعة الآخرين. فحينما كان لازال أثيراً لدى الوزير فإنَّ الأمر بتقديم الطاعة هو أمر الوزير، وعصيانه عصيان للوزير، وهو غير متعلق بالبواب مطلقاً.

لنتابع المثل:

قام الموظف المطرود بأغراء البواب الذي لم يَتعوّد بعد على اتخاذ مثل هذا الموظف عدواً، بل ربما يشعر بنوع من تأنيب الضمير إذ تسبّب في طرده، وهو يتناسى جميع النصائح بضرورة الحذر منه. ولقد أغراه بضرورة الجلوس على كرسي الوزير ولو لدقيقةٍ واحدةٍ حيث من شأن ذلك أن يبقيه بواباً مدى الحياة!.

ولك الآن أن تلاحظ المعادلة:

لقد أوقع البوّاب في مشكلةٍ ولكنه من جهةٍ أخرى قد أثبت بالدليل القاطع أن البواب لم يكن قصده استلاب الكرسي، بل العكس تماماً، فقد كانت رغبته هي البقاء لخدمة هذا الكرسي، وقيامه بالجلوس عليه هو من أجل هذا الهدف.

فالمشكلة التي وقع فيها البواب كانت (شكلية) فقط. فقد شاء الحظ أن يحذّر الملك بنفسه البوّاب قائلاً له (إياك أن تجلس على كرسي الوزير). بينما ظهر استعلاء الموظف بصورة أكثر جلاءً. ذلك لأنَّ الملك هو الوحيد الذي يدرك تفاصيل ما هو كائن وما يكون!.

وتصرّف البوّاب بصورة عامّة له معنيان:

المعنى الفعلي والذي لا يفعله البواب مطلقاً، لأنه رجلٌ محبٌّ للطاعة كارهٌ للمعصية.

والمعنى الشكلي والذي يجعله متلبساً بالجريمة لمجرّد الجلوس دقيقةً واحدةً وفقاً لنصيحة (كاهن) يزعم أنها تنفعه في البقاء دوماً لخدمة الكرسي مستغّلاً هذه الرغبة فيه.

ومن جهة أخرى أثبت الموظف بعمله هذا أنَّه كان مستحقاً للطرد بخلاف ما خطط له، ذلك لأنه استعمل الحيلة والكذب للإيقاع بالبواب. وقد ظهر الآن حسده للبواب وظهر حبّه للمعصية وكرهه للطاعة من خلال التحريض على المعصية مرة أخرى عن طريق شخص آخر.

والواقع أن مثل هذه الغفلة والحمق هي صفة مشتركة (للكافرين)، لأننا سنبرهن بإذن الله أن الكفر موضوع (أخلاقي)، وان الشرك (موضوع اعتقادي). وبمعنى آخر أن الكفر من طبائع القلب وفعالياته، أما الشرك فمن فعاليات العقل وحساباته.

لذلك فكلُّ خطأ يرتكبه العقل مع سلامة القلب مغفورٌ، وكلُّ عملٍ صالحٍ يفعله العقل مع مرض القلب مرفوضٌ.

لكننا نجد أن هذا نادراً ما يقع. فالقلب السليم يقوِّمُ العمل العقلي، والقلب المريض يقلب حسابات العقل. فأنظر إلى إبليس وهو يحاول كشف عدوه، فإذا به يكشف نفسه، ويحاول البرهنة على جريمته فيثبت براءته!.

وخرج البواب مطروداً أيضاً!!

كان نادماً باكياً.. لا على الوضع الذي لا يجوع فيه ولا يعرى ولا يضحي ولا يشقى!

بل كان نادماً باكياً لبعده عن خدمة الوزير.. فتوجَّه من منفاه يخاطب الملك الذي يسمع المنادي مهما كان بُعده!

وبالطبع لا مساواة بين الاثنين، أو كما قال الأمام علي (ع) في كلمةٍ له جامعةٍ:

(ليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه)

فآدم طلب الطاعة فأخطأها، أما عدوّه فقد أراد الباطل (إرادةً) واعيةً فأصابه.

وقام الملك بتلقين المطرود من منفاه صيغةً تتضمّن الاعتذار. وأكدت الصيغة على موضوع العصيان نفسه، أعنى في مثال الوزير وكرسي الوزير.

فعليه الآن الإعلان بوضوحٍ تامٍّ انه نَذَر نفسه لخدمة كرسي الوزير وأنَّه لا هدف له من حياته سوى هذا الهدف.

من هنا نلاحظ الترابط بين (الكلمات) باعتبارها شخوصاً وبين الشجرة باعتبارها (شخوصاً) أيضاً.. ومن هنا نلاحظ تمثيل الكلمات بالأشجار: (كلمة خبيثة وكلمة طيبة، كلمة الله وكلمة الذين كفروا، شجرة خبيثة وشجرة طيبة).

العلاقة بين المثال وقصة آدم يظهر في الاختلاف بين صيغة الأمر وأسلوب المعصية.

يبدو أن آدم (ع) فَهِم من قوله تعالى:

﴿فكلا منها حيث شئتما رغداً ولا تقربا هذه الشجرة﴾

فَهِمَ أن الأكل هو الممنوع، بينما ورد في الصيغة أنّ الاقتراب هو الممنوع.

لكننا وفي معاني الألفاظ نلاحظ أن (الاقتراب) لا يعني فقط المعنى الجغرافي، بل التفكير في الشيء هو أيضاً (اقتراب) على الأصل اللغوي، وهو الاقتراب المعنوي. إذن فالأمر تضمّن منع الأكل، وتضمّن منع التفكير بالأكل أيضاً.

إن آدم وزوجه لم يقرّرا (الأكل ولا فكّرا بالأكل)، إنما كان يكفي فقط أن (يذوقا الشجرة) لتحقيق ما زعمه العدو، وهذا هو الفهم المتبادر. لكن النص القرآني أثبت عليهما الأكل لأنه أورد الصيغتين:

﴿فلمّا ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما﴾ 7/22.

﴿فأكلا منها فبدت لهما سواتهما﴾ 20/121.

أثبتنا في كتاب النظام القرآني أن الذوق لا يخصّ الطعام خلافاً لإجماع أهل اللغة، إذ أن ذوق الطعام هو أحد الاستعمالات فقط، ولم يرد مطلقاً بما يفهم منه ذلك إلا في المورد أعلاه في سورة الأعراف.

أما بقية الموارد فهو بمعناه العام الذي زعموا انه في (أحدها) مجاز ممّا يستدعي اعتباره مجازاً في الجميع على رأيهم.

مثال ذلك:

﴿ليذوقوا العذاب﴾، ﴿فذاقت وبال أمرها﴾... وذكرنا عند ذلك أن (ذاق) فعل يعني الإحساس التام بالشيء وبجميع مؤثراته.

إذن فالفرق بين الاثنين هو بخلاف ما يتبادر من الفهم الاصطلاحي لمعاني المفردات.

أعني أن كلّ من (ذاق) فقد أكل، والعكس غير صحيح.

وإذن فهما فلم يأكلا من الشجرة وحسب، وإنما ذاقاها، أي أنهما بلغا بالإحساس بها المبلغ التام.

إذا رجعنا لمثل كرسي الوزير.. فالفرق بين الأمرين (الذوق والأكل) في قضية آدم وإبليس هو كالفرق بين جلوس الموظف لأيٍّ سببٍ (كالبحث عن شيء وقع تحت المكتب) وجلوسه وهو يحاول استشعار كونه أصبح وزيراً بالفعل.

والمعنى أنهما لم يستخدما الشجرة للأكل فقط، وإنما استخدماها للإحساس بالملوكية والخلود.

فإذا كان الأكل محرّماً فالذوق أشدّ تحريماً.

لكن هذا الإحساس بالملوكية والخلود، قد جاء من قبلهما اتّكالاً على وعد الشيطان، ولم يكن لأجل الحصول على الملك والخلود ليكونا بديلين للشجرة!.

بمعنى إنهما أرادا أن يبلغا إلى مرتبة الشجرة عن طريق الشجرة، وليس عن طريق إلغاءها أو أزالتها، وذلك بالتسلّق عليها استعجالاً. ومع ذلك فهذا العمل فيه ظلمٌ للشجرة، إذ يتوجّب عليهما الحصول على هذه الرتبة من خلال مشاركة الشجرة عن طريق الاستمرار في تحريمها واحترامها بحيث تأتي هذه المرتبة عفواً وكما يشاء الله تعالى لا قسراً واستعجالاً للأمر.

﴿ولا تقربا هذهِ الشجرة فتكونا من الظالمين﴾

خلاصةٌ بأهم ما ذكر:

1- **الكلمة** تختلف عن (اللفظ والمفردة) وعن مكونات الكلام والكلِم، وجَمعُها (كلمات) وهي تشير إلى شخوص أو كائنات مخلوقة.

2- **الشجرة** هي سلالة متصلة من كلمات متشابهة وغير متفاضلة لأنها مثل أجزاء كائن واحد، ولأن كلّ كلمة منها هي بمثابة شجرة مستقلة.

3- **الكلمات** نوعان خبيثةٌ وهي كلمةُ الذين كفروا وطيّبة وهي من كلمات الله.

4- **الكلمات** خلق وكلمات الله لا تتبدّل مثل بقية خلق الله.

5- وحدة الموضوع بين (السجود لآدم) و(الأكل من الشجرة) و(التوبة) بتلقي الكلمات.

6- لكل كلمةٍ أسم ﴿وكلمةٍ منه أسمهُ المسيح عيسى أبن مريم﴾.بينما لا اسمَ للمفردة سوى المفردة نفَسها.

7- عصيان إبليس صادرٌ عن (القلب) وبعمدٍ وسابق قصد، وعصيان آدم وهمٌ صادرٌ عن العقل.

8- الغاية من عصيان إبليس هي العصيان نفسه، والغاية من عصيان آدم هي الطاعة.

العلاقة بين النور والشجرة في أية النور

نلاحظ القسم الأول من آية النور:

﴿الله نورُ السموات والأرض مثل نورهِ كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكبٌ دَريّ يوقد من شجرة﴾ 35/ 24

رأينا فيما سبق أن الكلمات شخوص، وأنهم يتحملونّ عبء كلام الله إذا كانوا من كلمات الله، لأن الناس لهم ميلٌ إلى فهم كلام الله حسب أهواءهم، فيحدث تبديلٌ للكلام لذلك تمّ إيداع الكلام الممكن التبديل إلى الكلمات التي لا تبديل لها.

لذلك فرز النص بين الكلمات والكتب:

﴿وصدقت بكلمات ربّها وكتبه﴾

ولاحظنا سبب تقديم الكلمات على الكتب، كما لاحظنا العلاقة بين الكلمة والشجرة. ونلاحظ الآن العلاقة بين النور والشجرة.

فأول شيء يلفت النظر قوله تعالى:

﴿قد جاءكم من الله نورٌ وكتابٌ مبين﴾ 15/ 5

فالنور إذن مختلف عن الكتاب، لأنه عطف أحدهما على الآخر بالواو. وهذا لا يفهم جيداً إلاّ إذا عرفت أن النور غايةٌ والكتاب وسيلةٌ. فالكتاب يؤدي إلى الإخراج من الظلمات إلى النور، وإذن فالكتاب وسيلة للإخراج إلى النور فهو الهدف والغاية.

وهنا يكمن فرق كبير بين لفظ (النور) المعرفّ بأل التعريف وبين لفظ (نور) الذي لم يعرّف. فالنور المعرّف هو النور الكلي الشامل، وهو نور الله تعالى. أما (نور) الغير معرّف بأل التعريف، فهو شعاع واحد من النور الشامل يؤدي إلى الوصول إلى النور الشامل من خلال متابعته، لذلك اقترنت المتابعة بالنور الجزئي هذا، قال تعالى:

﴿فالذين آمنوا به وعزروّه ونصروه واتبعوا النورَ الذي أنُزل معه أولئك هم المفلحون﴾ 157 /7

لا تتوهم.. فالمعرفّ هنا هو نفسه (نورٌ)، لأنه عُرِّفَ هنا بالإضافة. فالإضافة تقتضي إعادة أل التعريف، وهو مختلف عن المعرف بنفسه الذي لا يحتاج إلى تعريف، والذي في قوله:

﴿لتخرج الناس من الظلمات إلى النور﴾ 14/1.

إذن فالنور الذي أنزل معهُ هو نفسه النور الذي في قوله:

﴿قد جاءكم نور وكتاب مبين﴾

ولكن مثل هذا الشعاع موجودٌ في كتب الله أيضاً:

﴿إنّا أنزلنا التوراة فيها هدىً ونور﴾ 5/44.

﴿وآتيناه الإنجيل فيه هدىً ونور﴾ 5/46.

فالنور الذي في الكتاب، يوصُل إلى النور الذي مع الكتاب، والأخير يوصُل إلى النور الشامل المقابل للظلُمات.

ما هو النور المتعددّ القوّة والمختلف السعة في الآيات؟

لقد ارتبط النور بالشخوص:

﴿انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا﴾ 57/13.

﴿يقولون ربنا اتمم لنا نورنا﴾ 66/8.

﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ 24/40.

﴿أومَن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً﴾ 6/122.

النور الذي في الكتب لا ينفصل عنها، لأنه (فيها) كما في قوله تعالى: ﴿الإنجيل فيه هدىً ونور﴾. أما نور الشخوص فهو (لهم) في جميع الموارد، فهو كيانٌ منفصلٌ، فهو بمثابة شيء يملكونه يتحرّك حيثما كانوا، ويظهر هذا من خلال كونه متَّصل بهم وصادرٌ عنهم:

﴿يوم لا يُخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم﴾ 66/8.

﴿يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم﴾ 57/12.

نلاحظ في الآيتين ظاهرتين:

الأولى: إن نور المؤمنين بهذه الصفة التي يظهر فيها متصلاً بهم وممتداً إلى الخارج لا تُلاحظ إلا في (يومٍ) محددٍ.

الثانية: إن لهذا النور حركةٌ واضحةٌ هي أنَّه (يسعى).

أما أنَّ النور منسوب في الآيتين إلى الشخوص، فهو واضح.

فهنا علاقة ترابطية من الدرجة الثانية في النظام القرآني للطبقة السطحية الأولى تظهر من خلال مفردة (يسعى).

إذ أن هذه الحركة (السعي) ارتبطت بالشخوص في جميع الموارد القرآنيــة. وهنــاك مورد واحد فقط ارتبط بشخوص من الكائنات أيضاً، ولكنها ليست من جنس الإنسان وإنما من جنس الطير وهو قوله تعالى:

﴿ثم اجعل على كل جبل منهن جزءً ثم ادعهن يأتينك سعياً﴾ 2/260

أما بقية الموارد وهي (31) مورداً فهي في هذا الكائن ومنها:

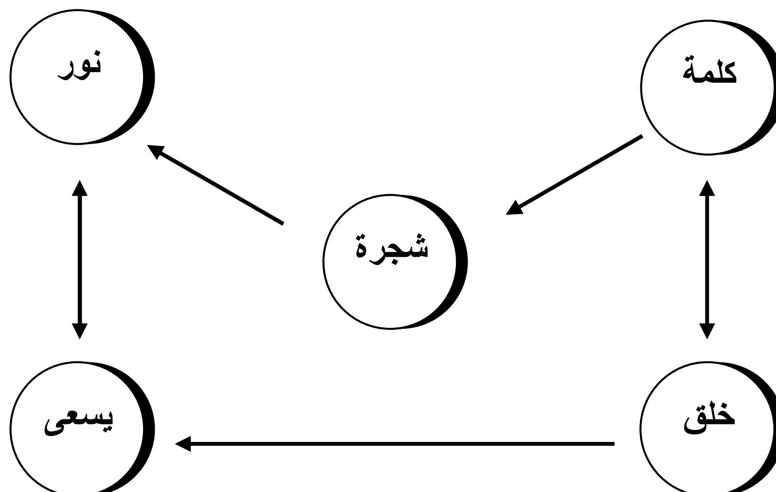
﴿فلمّا بلغ معه السعي﴾ 37/102.

﴿كان سعيهم مشكورا﴾ 19/ 17 .

﴿وإذا تولى سعى في الأرض ليفُسد فيها﴾ 5/205.

﴿وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى﴾ 20/ 36، 20 / 28

لدينا الآن مخطط للعلاقات بين هذه الألفاظ. فالنور الإلهي له مثل هو هذه المشكاة فــي مكوناتها التي توقد من شجرة، والشجرة هي مثل للكلمة، والكلمة هي مخلوق له أسم محــدد، والسعي هو الصفة المشتركة للنور وللمخلوق على حدٍّ سواءٍ.



بإمكاننا أن نلاحظ: أن مصدر النور في أية المشكاة هو الشجرة باســتثناء الزجاجــة. ولكن الشجرة من الكلمة. وبقية الارتباطات تؤكد العلاقة وألاّ فيمكن فوراً توصيل الخط بــين الكلمة والنور لأن أحدهما يعوّض عن الآخر. ونلاحظ أن هذا التعويض ممكنٌ مباشــرةً مــن قوله تعالى

﴿إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾
4/1171

فالمسيح عليه السلام نور الله في الأرض، لأنه كلمته وروحٌ منه.

27. النـــور والضـــياء

لقد سألنا قبل قليل: (ما هو النور المتعدّد القوة والمختلف السعة في الآيات؟).

والآن يمكن الإجابة إذا لاحظنا الفروق بين النور والضياء.

وذلك لأنَّ تصورنا النورَ على أنّه ضوءٌ أو نوعٌ من الأضواء يجعلنا نتوهم.

وسبب الوهم ليس في كونهما مختلفين في الحقيقة، بل بسبب كونهمـــا مختلفـــين فـــي الظهور فقط. فنحن نستخدم اللغة بصورة اعتباطية أحياناً، ولكننا بقليل من التأمـــل نكتـــشف الأمر.

الواقع أن أحداً ما ليس بمقدوره رؤية الضوء مع أنَّه موجودٌ دوماً. فالمسألة هنا فيزيائيةٌ محضٌ وتطابقُ الفهم اللغوي تماماً. إذ يمكنك فقط أن ترى الأشياء به حينما ينعكس عنها. أما الضوء نفسه فلا يُرى. وإذا كنت في غرفتك ليلاً والمصباح يضيء فإنَّك لا تقـــدر أن تـــرى الضوء المار من المصباح والساقط على الجدار.. أنت ترى الجدار حيث انعكس عنه الضوء.

لذلك فإنَّ رواد الفضاء لا يرون شيئاً في الفضاء المحيط بهم سوى الظلام الدامس، مع أنهم يرون الشمس، وذلك لعدم وجود أشياء تحيط بهم خارج المركبة من أبنية أو أشـــجار أو غير ذلك.

إنَّ ضوء الشمس المارّ بالفضاء لا يرى فلا يمكنهم مشاهدته، إنما يمكنهم فقط ملاحظة الأشياء إذا سقط عليها.

إنَّ رؤية الأشياء إذا سقط عليها الضوء هي الإنارة. والسطح الذي ينعكس عنه الضوء سطح منير.. إذن فالقمر منيرٌ لأنه يعكس ضوء الشمس:

﴿وجعل فيها سراجاً وقمراً منيرا﴾ 25/61.

أما الشمس نفسُها فهي ضياء:

﴿هو الذي جعل الشمسَ ضياءً﴾ 10/5.

وقد رأينا أن الكتاب (فيه نور)، وهو النور الموصُل إلى النور التام والشامل الذي تقدَّم عليه في الذكر:

﴿قد جاءكم نورٌ وكتاب مبين﴾ 5/15

ولذلك لم يتصف الكتاب بالإضاءة، وإنما أتصف بكونه منير:

﴿جاءتهم رُسلهم بالبيّنات وبالزُبّر وبالكتاب المنير﴾35/25

نحاول الآن جمع شتات ما لاحظناه قبل قليل في الفقرات التالية:

1- النور مختلف عن الكتاب. فالكتاب وسيلة للإخراج من الظلمات إلى النور، والنور هو الهدف والغاية.

2- النور انعكاس للضياء ﴿**وقمراً منيراً**﴾ 25/61.

3- النور منسوب للأشخاص، أي لبعض المخلوقات ﴿**أتمم لنا نورنا**﴾ 66/8.

4- النور منزَّلٌ مثل الكتاب ومقترنٌ بالكتاب ﴿**وأنزلنا إليكم نوراً مبينا**﴾ 4/147.

وعندما نجمع هذه الأشياء سويةً ونلاحظ أن الغاية من ذلك كله هو إيصال الخلق إلى مستوى أهلِ النورِ، نستنتج أن النور هو في الكلمات، من حيث أن الكلمات خلقٌ لا يتبدل، ومن حيث أنَّ هؤلاء الخلق هم الأمناء على الكتاب، فهم إذن (قُدوة) تحصل بمتابعتهم وطاعاتهم هذه المرتبة. ولمّا كانت الشجرة مجموعةَ كلماتٍ، فإنَّ هذه الشجرة هي مصدر النور. لذلك فالمثل المضروب لنور الله الشامل التام هو ما في (المشكاة) من تراكيب نورانية توقد جميعها من الشجرة.

﴿كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دريّ يوقد من شجرة﴾

إذن فلا طريق لتوبة آدم (ع) وهو يعتدي على حرمة الشجرة إلاَّ عند التوسل ببعض كلماتها. فالكلمات باعتبارها من مكونات الشجرة هي الوسيلة له للحصول على التوبة، لأنها في الأصل وسيلته للوصول إلى الملك والخلود، وحينما تجاوزها ليحصل على الملك والخلود من خلال استخدامها بطريقة تتناقض والطاعة، فإنَّ أمر التوبة متعلِّقٌ بها من حيث أنها موضوع هذا التجاوز.

ففي الشرع نلاحظ مثل هذا القانون، وهو أن الله يغفر ما بينه وبين العبد، لكنه لا يغفر لما هو متعلِّق بحقوق العباد بعضهم ببعض ما لم يغفر ويصفح أولاً صاحب الحق.

إذن في تعاليم الله تعالى لآدم (الكلمات)، تظهر العلاقة الحميمة والفضل العظيم للكلمات من حيث أنَّه سبحانه قد توكَّل عنهم في تعليم آدم فضلهم كما علّمه من قبل أسماءهم حينما عَرضهُم على الملائكة فلم يعلموا مَن هؤلاء؟!.

28. التوافق العددي بين خصائص المثل ومكوناته

لمقاصدهم الفلسفية، لأن الصورة المعقولة هي في الأصل صورة متركبة من المحـــسوسات. فليس ثمّة تجزئة من هذا النوع، حتـــى الصورة المتخيَّلـــة مهمـــا ابتعـــــدت فـــــي الخيال فهي مركبّة من المحسوسات سواء كان التركيب منطقيـــاً أو لا.

نلاحظ التوافق العددي بين المكونات وبين خصائص الشجرة أيضاً. فما دامت الشجرة هي سلسلة كلمات فلا بد أن تكون خصائصها متفقةً عددياً مع عدد الأجزاء الرئيسية. فهنا نجد خمس خصائص للشجرة، وهي بعدد المكونات وبعدد الأنوار وكما يلي:

1. مباركة، 2. زيتونة، 3. لا شرقية، 4. لا غربية، 5. يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسْهُ نار

إن الصفة الأخيرة هي صفةٌ مشتركةٌ في الواقع. فقوله: **(زيتها يضيء)** هو صفة للشجرة.

ولكنه أيضاً صفة للزيت. فالزيت يضيء ولو لم تمسّسه نار. فكأن هناك جملتان دُمجتا سويةً، لأن قوله **(يضيء ولو لم تمسّيه نار)** هو خاصية جديدة غير الخاصية **(يكاد زيتها يضيء)**. وسبب ذلك هو وجود الواو، فلولا هذه الواو لما أمكن استخلاص صفتين من جملة (يضيء لو لم تمسّسه نار ــ بدون الواو) والتي هي جملةٌ مشروطةٌ بـ (لو) فلا يمكن استخلاص صفتين منها لأنها عبارة واحدة. ولولا هذه الواو لكانت العبارة قاصرة، لأنَّ الإضاءة ستكون مقصورة على هذه الحالة فقط، أي حينما لا تمسّها نار. بينما هو يريد إظهار أضاءتها قبل الاتِّقاد فيفهم المتلقي أن الإضاءة بعَدَ الاتقاد ستكون أعظم بحيث لا يمكن تصورها. وهنا مركز التشبيه، وهنا غاياته وأهدافه وكما سنلاحظ بعد قليل.

29. اتحاد المكان والزمان لمكونات المشكاة

إن القول بأنَّ أجزاء المثل (والذي هو كلمات لله تعالى) هي مجموعة الأنبياء والرسل (ع) مثلاً، هو قول خاطئ. لأنَّ ذرية الأنبياء والرسل (ع) إنما يمثلها في هذا التشبيه الشجرة، وليس المشكاة. وسبب ذلك.. أن الشجرة دائمةٌ، فهي تتجاوز عنصر الزمان بحكم كونها شجرة. فالديمومة نلاحظها في قوله تعالى:

﴿مثلاً كلمةً طيبة كشجرة طيّبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربّها، ويضرب الله الامثال للناس لعلّهم يتذكّرون﴾

فهذا الثبات في الشجرة ينطوي على إمكانية الاستمرار والديمومة فتؤتي أكلها (كل حين).

إذن فالشجرة تتجاوز الزمان والمكان المحدَّدين.

بينما نلاحظ أن المشكاة وعناصرها محدَّدة بزمانٍ ومكانٍ معينين.

فالمثل يشبِّه نور الله تعالى بمشكاة ذات أجزاءٍ، وحينما تكون الأجزاء أشباهٌ لأمثالها من الشخوص، فيتوجب أن يكون هؤلاء الشخوص في زمان واحد أو دور واحد ليتحقق التشبيه، فأنت لا يمكنك أن تشبّه شيئاً بآخر ولهذا الآخر أجزاء مفككة متناثرة في المكان، أو متباعدة في الزمان، ما دام لا يؤدي غرضه إلاّ بمجموع الأجزاء واتحادها.

ولذلك استبطنت الشجرة خصائص بعدد الأجزاء كما لو كانت الغاية منها أصلاً إيصال الزيت إلى المكونات التي يجب أن تكون متلاحمة زماناً ومكاناً.

وإذا كان ثمّة ظهور لكلمات أكثر عدداً فإنَّه يظهر من خصائص المثل كلها، فإذا أحصينا خصائص المثل وجدناها أكثر من خمس خصائص، وكما يلي:

1- **صفة المشكاة** - (فيها مصباح)، 2- **صفة المصباح** - (في زجاجة)، 3- **صفة الزجاجة** - (كأنها كوكب دريّ)، 4- **صفة أخرى للمصباح** - (يوقد من شجرة)، 5- **صفات الشجرة:** (مباركة) 6- (زيتونة) 7- (لا شرقية) 8- (لا غربية) 9- (يكاد زيتها يضيء) 10- (زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار)، 11- (نور) 12- (على نور).

وهذا الرقم مرتبط بتكوين الفلك و(القمر المنير)، لأن القمر يتقلب في مداره بهذا العدد. كما تعود الأرض إلى نفس النقطة عند اكتمال دورة واحدة لها حول مركز الإضاءة (الشمس).

فهناك دوماً تناغمٌ وتماثلٌ بين التكوين والتشريع. أي أن التكليف أو الأمانة الملقاة على عاتق الإنسان منبثقةٌ من صميم التكوين أو العكس وهو الأصحّ.

لاحظنا في الحل القصدي والنظام القرآني وحركات الحروف، أن لكلِّ لفظ معنىً حركياً، ومعنىً آخرَ يمثل جذره اللغوي العام، وثالث هو المعنى الاصطلاحي وهو الأكثر استعمالا. فالنور والضياء مثل أي لفظ آخر لهما مثل هذه المعاني التي يقع فيها اللاحق كجزءٍ من السابق، أي أن الاصطلاح هو جزء من المعنى الجذري، والمعنى الجذري هو جزء من المعنى الحركي العام.

فالقرآن لا يستخدم إلاّ المعنى الحركي العام. والناس قد يفهمون منه الاصطلاح الذي عندهم. فهو (أي القرآن) صادقٌ عند الاصطلاح، لكن النظام والأعجاز إنما هو في استعماله المعنى الحركي، لأن الاصطلاح اعتباطي في طبيعته، ومتغير في الزمان. وهذا هو الذي جعل القدامى يتنكرون لتطوِّر اللغة، ويحرموّن التغيّر فيها، إذ سيظهر تناقض القرآن من خلال ذلك. بينما اللغة تتغيّر رغم أنف الجميع، وبخاصة إذا لم يتوفّر حلّ قصدي لها.

النور إذن هو غير الضياء. فالضوء الذي يصدر من الشمس هو اصطلاح واقع ضمن المعنى الحركي العام للفظ (الضوء)، وكذلك النور، وكذلك أي لفظ آخر.

لقد وُصفَ القمر في آيةٍ سابقةٍ بأنه (منير)، وتلك صفة جسمٍ ينعكس عنه الضوء على المعنى الاصطلاحي والعلمي.

ولكنه أيضاً صفة من ينعكس عنه الضياء بمعناه الحركي.

ولذلك نجد الله تعالى قال في آيةٍ أخرى:

﴿هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورا﴾ 10/5

فالقمر ليس منيراً فقط، وإنما هو نور أيضاً!

والشمس ليست مصدراً للضياء، بل هي ضياء كذلك.

وأهل اللغة يجدون (دوماً) حلولاً لمثل ذلك الاستعمال الذي يجعل القمر وهو سطح أو جرم.. يجعله (نوراً) وليس منيراً من خلال تقديراتهم للجملة. وهي الحلول التي تصاغ في مثل هذه الآية بعبارةٍ مثل: (والقمر نوراً أي منيراً)، ويستدلُّ على صحة التقدير عن طريق ورود آيةٍ فيها وصف للقمر على أنَّه منيرٌ.

ومعلوم أننا أبطلنا هذه الطُرقَ في التقدير، لأننا نرى أن المتكلِّم (جلّ جلاله) قصد من كلِّ عبارةٍ دلالتها الخاصة بها. وسميّنا تلك الطرائق الغريبة في التفسير بـ(الاعتباطية)، وفنَّدناها على أكثر من مستوى في ثلاثة كتب سابقةٍ.

فلفظا (القمر) و (الشمس) هما مثل بقية الألفاظ لهما دلالتهما العامة التي هي أكثر عموماً من الاصطلاح الذي يقصد به الشمس والقمر المعهودين.

فالشمس والقمر تعبيرات أخرى للكلمات.

ولذلك اتفق وصف كلٍّ منهما بنفس اللفظ المشترك بينهما (اعني "السراج"). فوُصِفَ به النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم]، ووصفت به الشمس المعرفّة بال التعريف. فإذا كان رسول الله [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] هو أحد الكلمات، بل هو أعظم الكلمات فقد وصف بنفس وصف الشمس. فإذا تأملنا في المعرّف بأل التعريف، أي المعرّف بنفسّه والمعرف بالإضافة أو النعت للتفريق بين ما هو من التكوين وما هو من التشريع لاحظنا الفرق بين دلالة كل من العبارتين بمساعدة هذا اللفظ المشترك في آيتيين آخريين:

﴿وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً﴾ 25/61

﴿وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً﴾ 71/116.

وحينما يُستخدم لهذهِ التراكيب الأربعة تركيبٌ آخر هو:

﴿وجعلنا سراجاً وهاجا﴾ 78/13.

نجد أن هناك سراجاً مجعولاً (سراجاً)، في حين أن الآية السابقة تقول أن الشمس هي المجعولة سراجاً، بينما في الآية الأولى فالسراج مجعولاً فيها بلا تغييرٍ بشيء ولا تحويلٍ لشيء.

فالآية الثانية تميّزت بأسبقية الصفة وأسبقية التعريف للشمس والقمر.

فلو كانت الشمس هي المعهودة فالشمس سراج (أي قبل الجعل هي الشمس فهي السراج). وإذن فالمقصود شمس لم تشرق بعد على دياجير الظلام وبإشراقها صارت سراجاً، فلذلك قال (وجعل الشمس سراجاً).

ولآن هذه الشمس شمس الكلمة أي رسول الله [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم]، فقد عرفّها بنفسها قبل الجعل فقال (الشمس).

ولأنها الكلمة الأكبر فقد أفرد صيغة الفعل (وجعل)، ونسب الفعل إلى فعل الواحد بما يليق والموصوف، لأنَّه لو استعمل صيغة الجمع كما في (جعلنا) لاشتركت في التنفيذ القوى المنفّذة كلها، ومنها الكلمة. فأسبقية الكلمة وتعريفها بالألف واللام يستلزم صيغة الفعل المفرد المنسوب للواحد الأحد.

ولذلك أيضاً اتصف بنفس الصفة (حالاً) للفعل أرسل (أو المفعول):

﴿وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾ 33/46.

كذلك قوله:

﴿وجعل القمر فيهن نورا﴾.

من حيث أنَّه (نورٌ) لا (منيرٌ) فقط، ومن حيث أنَّه معرّفٌ بنفسه، ومن حيث أنَّه (القمر) قبل الجعل معرّفاً بأل التعريف.

بينما الآية الأولى:

﴿وجعل فيها سراجاً وقمراً منيرا﴾ 25/61.

تضمنت جعل سراج معين فيها لم يكن معروفاً ولا معرّفاً من قبل، وكذلك قمراً لـــيس بمعروفٍ ولا معرّفاً قبل الجعل، ثم هو منير وليس نوراً بنفسه، فهذا سراج الفلك وقمره.

ومن هنا ندرك الفرق بين الآية وبين قوله تعالى:

﴿هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورا﴾ 10/5

نلاحظ أنَّه لمّا ساوى في نسبة الفعل له تعالى في الآيتين ميّز آية الكلمة عن آيـــة الفلـــك بالتشديد على فردانية الفاعل باستعمال أسم الإشارة والاسم الموصول قبل الفعل "هو الذي"، بينما اكتفى بالفعل وحده (وجَعلَ) للحديث عن شمس الفلك وقمره.

30. محاولة للتعرف على بعض شخوص المشكاة

أ- المشكاة:

يظهر المثل وهو يتحدّث عن (المشكاة) فقط. وأمَّا بقية مفردات الآيـة فهـي وصـف للمشكاة وأجزاءها ووقودها.

﴿مثل نورهِ كمشكاة - فيها مصباح - المصباح في زجاجة -الزجاجه كأنها كوكب دريّ - يوقد من شجرة - مباركة - زيتونة - لا شرقية - ولا غربية - يكاد زيتها يضيء - ولو لم تمسّسْه نار - نور - على نور - يهدي الله لنوره من يشاء﴾

إذن فالكلام كلّه في النهاية لوصف المشكاة.

وأنت تعلم أن المشكاة الماديّة عبارة عن جسم صلب جداً لحماية ما فـي داخلـه مـن أجزاء بحيث يمكن تعليقه وحمله مع أجزاءه، وغرضه الأساسـي هـو أن يكـون مـصدراً للإضاءة.

بقليل من التأمل نلاحظ أن الوصف الباقي بعد لفظ المشكاة هو في حقيقته (للمصباح).

لأن المصباح موضوعٌ في زجاجة، وتمَّ وصف الزجاجة: **(كأنها كوكب دري)**. ثم عاد فقال (يوقد)، والمقصود المصباح يوقد من شجرةٍ، لأن الاتّقاد خاصٌّ بالمـصباح، ومـن ثـم فالأوصاف كلها تعود إلى المصباح.

إنَّ هذا يدلُّ على العلاقة التكاملية بين المصباح والمشكاة. فالمجموع يسّمى (مـشكاة) وغاية هذه المشكاة إنارة مصباح. بمعنى آخر أن المصباح لا يضيء ما لم يوضع في مشكاة والمشكاة لا تضيء ما لم يكن فيها مصباح.

والمصباح لا يضيء أيضاً ما لم يصل إليه وقود (الزيت)، وبالتـالي فالمجموعـة لا تضيء بغير زيتٍ، ومصدر الزيت هو (الشجرة). وإذن فالمثل كله مرتبط من حيث وجـوده وغايته بالشجرة.

ولمّا كانت الشجرة مثلاً للكلمة الطيبة، والكلمة هي أحد الشخوص، فقد ظهر الـتلاحم بين الأمرين أي أن الكلمة تنتج شجرةً، والشجرة مجموعة كلمات تظهر تباعاً، ولكنهـا فـي المثل أعطت مجموعةً من الكلمات المترابطة في الزمان والمكان لا تقل عن خمس كلمات.

معلوم أن المصباح هو الجزء الوحيد الذي يتبدّل في أيَّة مشكاةٍ. وبالتـالي فـإنّ الأجـزاء الأخرى ثابتةٌ، والشجرة تتّصف بالديمومة والاستمرار، قال تعالى:

﴿ألم ترَ كيف ضرب الله مثلاً كلمةً طيبةً كشجرةٍ طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربّها﴾

هذه الشجرة لها صورةٌ مقلوبةٌ هي عكس ما يتبادر إلى الأذهان، فهـي قديمـة جـداً وأصلها ثابتٌ فلا تفنى بفناء الخلق، وفرعها في السماء فهي متدلية الأغصان في جميع أجزاء الكون.

لذلك ورد عن النبي [صَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِهِوَسَلَّم] أن من فعل كذا وكذا فقد (تعلـق بغـصنٍ مـن أغصان شجرة الطوبى).

إذن فالشجرة هي التي توصل إلى الملك والخلود من خلال التعلّق بها، لا مـن خـلال تسلقها أو الاستكبار عليها بالأكل (أو الاستهلاك). ووضع هذه الشجرة الطيبة هـو مقلـوب وضع الشجرة الخبيثة.

لأن الشجرة الخبيثة نابتة من الأرض (أو هكذا يخيل لك ذلك)، لأنها في الواقع مجتثـةٌ لا قرار لها:

﴿كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار﴾

فالفناء يلاحق الشجرة الخبيثة التي هي مثل للكلمة الخبيثة والتي هي بدورها شـخوص أيضاً (قادة الذين كفروا).

ستلاحظ في موضع لاحق أنَّه ضرب مثلاً للذين كفروا بظلمات البحر اللجـي الـذي يغشاه موج بعد موج، وذلك بعدَ مثل المشكاة مباشرة حيث يظهر التقابل مرة أخرى.

فإذا قلت كيف يقول (تؤتي أكلها كل حين)، بينما أنت تعدّها نفس الشجرة التـي حـرّم الأكل منها؟

بالطبع إذا آتتك الشجرة (أيّة شجرة) طعاماً فعليك أن تأخذه لكن لا يجوز لك أن تأخـذ منها وهي لم تؤتكَ بعد. قال تعالى:

﴿ما آتاكم الرسول فخذوه﴾

فإنَّ من يفعل ذلك يُوبّخ ويُضرب أو يُهان مثل ما يفعل صاحب البستان إذا قطع أولاده الثمر قبل النضوج، إذ لا ينتج من ذلك إلا الضرر على الآكلين وعلى الشجر سويةً.

متى تؤتك الشجرة ثمرها؟ إن النظام التكويني هو مثالٌ شاخصٌ للنظام التشريعي. فهي تؤتيك الثمر وكما ترغب حينما تخدمها كما ينبغي لمثلها، وحينما تنتظر الزمن الـلازم وهـو قانون وسنّة من السُنن لا بدَّ منها. وحينما تقطف منها ثمرها قبل النضج، ومن غيـر خدمـة تقدمّها لها، فأنَّك تظلمها وتظلم نفسك من ثمّ.

فالشجرة لها قانونها وعليك أن تخضع لهذا القانون لتحصل على الثمر. أمـا إذا أردت الحصول على الثمر بقانونٍ من عندك، فلن تحصل على شيء.

فهنا تكمن المفارقة التي سيدركها الناس يوم القيامة بحسرةٍ بالغة! إذ أنهـم سـيجدون أنفسهم وقد قاموا بخدمة شجرة النبات خاضعين لقانونها، مذلولين بالسنن، يبتكرون شتى الوسائل لإرضائها لتدرّ عليهم الربح الآني الذي لا قيمة له في الواقع. بينما في الجانب المماثل من التشريع فقد أعرضوا عن شجرة الله، ورفضوا الانصياع لها والرضوخ لقانونها. في حين أن الفوارق هائلة لا قياس لها بين الشجرتين، لأن شجرة النبات مصمّمة كنموذج لشجرة الحياة الأبدية. فالمرء يستمد من الأولى طاقة محدودة للبقاء ضمن فترة هذا النموذج، بينما النموذج الشرعي يمنحه طاقةً للبقاء وفق بقائه هو.

أن الشجرة المباركة لا فناء لها، لأن الزيت مضيء قبل الاتقاد فهو منبعث من الذات الإلهية، وهو باق بعد السموات والأرض. فالتكوين إنما خلق كنموذجٍ مصغَّرٍ لأجل هذه الشجرة لا غير، أي لأجل أدراك طبيعتها.

وكل ما في الكون من أفلاكٍ ونظمٍ ونباتٍ وكائناتٍ إنما هي نماذج مجسّمة ومصّغرة في الزمان والبقاء والعمر للشجرة المباركة.

ولذلك كلُّهُ سببٌ فلسفيٌّ عميقٌ جداً، ولكنه بسيطٌ وقريبٌ للغاية. والمؤسف حقاً أنني لم أجد فليسوفاً أو متفلسفاً أو صوفياً أو فقيهاً انتبه لهذا الأمر المركبّ والبسيط في آن واحد.

ذلك أن (**معرفة الله**) شيءٌ متعذِّرٌ ومُحالٌ. والمقصود بهذه العبارة هو أدراك أنه سبحانه أكبر من أن يُعرف. وتظهر بساطة الشرح في حقيقة أنَّ كلَّ موجودٍ سواه يصلح أن يكون موضوعاً للمعرفة إلا هو تعالى، إذ لا يمكن أن يكون (موضوعاً) للمعرفة. وبهذا يختلف الإله الفرد الصمد عن كلِّ أحدٍ سواه.

لذا فإنَّ جميع الذين جعلوه موضوعاً للبحث قد أخطئوا أو تجاوزوا، لأن الله تعالى إذا عُرف كما تعرف بقية الموجودات، لم يبقَ أيُّ فرقٍ بينه وبينها.

والسؤال هنا: (كيف إذاً يمكن أن تحصل هذه المعرفة "أي العجز عن معرفته" عند الخلق؟)

هنا تظهر هذه المسألة المركبّة.

فقد خلق الله تعالى خلقاً جعل لهم نوراً مستمداً من نوره، وجعل الخلق من دونهم يتوهمون أنهم يعرفونهم معرفةً حقّةً، بينما هم عاجزون في الواقع عن معرفتهم، لأنَّهم نموذجٌ مصغّر ومثل مضروبٌ لنور الله.

بالإمكان خلق تكوينات أو أجرام تحمل هذه الصفة، لكن الإنسان يعجز عن أدراك ما ليس من جنسه وطبيعته، أي إدراك كونه لا يدركهم.

من هنا فإنَّ إسجاد الملائكة وهم أفضل المخلوقات لآدم (ع) يأخذ دلالته في معنى من معاني (الاحتجاب). فالله نور السموات والأرض، ولهذا النور مثل في كلمات نورانية بهيئة بشرّية. فلم يأمر بالسجود لنجم أو فلك أو مجرة أو بحر، إنما أمر بالسجود لهذا الكائن الذي يضمّ بين جناحيه شعاعاً من نور الله.

أما الكلمات فهي نور محض، فهي كلمات الشجرة ولا محيص له عند الأوبة والرجوع من التوسّل بالكلمات أي اتخاذها وسيلةً له للوصول إلى الأوبة والرجوع.

إن التعامل مع الشجرة في منتهى الخطورة والدقة، أنَّه يعني التعامل مع نور الله.

فالشجرة هي التي تعطي وتمنح متى شاءت وكيفما شاءت وبحسب قانونها، لا بحسب قوانين يبتدعها المستفيد.

﴿ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾

وبتأمل الآية نجد أن هناك حالتين من التعامل مع الشجرة هما:

فالتعامل المنهي عنه أن تأخذوا ما لم يؤتكم!

وهذا هو المأزق الذي وقعت فيه الإنسانية كلها إلاّ من رحم الله، وهو المأزق الذي وقع فيه آدم (ع) أول القوم.

فكيف نربط الاستشعار بالملوكية عند ذوق الشجرة وبين الآية؟

أن الذين أرادوا أن يجعلوا النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] يفعل وينفذ أهواءهم وطلباتهم، كانوا يريدون أن يأخذوا ما لم يؤتهم.

والمعنى أنهم لم ينتهوا عمّا نهوا عنه، والمعنى هو أنهم يريدون الأكل من الشجرة.

وبالطبع فأي فرد يطلب (من الأمير أو المالك أو القائد) أن يفعل كذا ولا يفعل كذا، هو في الحقيقة يطلب المشاركة في القيادة والإمارة.

وقد كانت الجماعة الإسلامية في أغلب أفرادها مصابةً بهذا الداء الوبيل، وكانت تحاول تنفيذ مراميها بمشاركته في أمره.

ولقد كان الآكلون من الشجرة المحرّمة هم الكثرة الكثيرة، وكان المطيعون المنفذون بلا مناقشة هم القلّة القليلة.

كما كانت هذه الجماعة في أغلب أفرادها لا تفهم شيئاً عن جوهر القضية التي بُعِثَ من أجلها.

وكان اقتران أسمه [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] بعد (الله) مباشرة في عشرات الآيات الخاصة بالطاعة وتنفيذ الأوامر لا تأخذ عندها البعد الفلسفي اللازم وكانت بالنسبة لهذه الجماعة

كغيرها من الأوامر مدعاة للاجتهاد والتأويل. ثمَّ تفشى هذا الداء في الجماعة الإسلامية كلّها. وهو اليومُ عامٌّ تقريباً فلم يسلمْ منه (إلاّ قلّة من الأولين وقلّة من الآخرين).

وهذا الأمر (أمر التعامل مع الرسول الذي هو الشجرة المباركة) متعلِّق بالقلب ونواياه. فالأوراق التي نكتبها الآن هي لهذه القلة المؤمنة فقط ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم.

وبإمكانك أن تلاحظ الآية الكريمة في قوله تعالى:

﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتؤكل على الله﴾

فهذه الآية مثلاً أشهر عند الأمّة من آية المشكاة.

وهي أشهر من قوله تعالى:

﴿ومن يشاقق الرسول من بعدما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم﴾ 4/115.

ومن قوله تعالى:

﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا﴾ 5/92.

وأشهر من تلك المعادلة بين طاعة الله وطاعة الرسول في قوله تعالى:

﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ 4/80.

إن هذا الإطلاق وهذه المعادلة المقلوبة عمّا في الأذهان تحتاج إلى التأمل. فإذا كانت طاعة الرسول قد تأخّرت في أكثر الآيات عن طاعة الله، فهنا تقدمّت. فالرسول هادٍ ولا يحتاج إلى أيَّة مقترحات من أحدٍ، والمشاورة لا تتضمن الاستفادة من آراء الغير. فالمُشاور قد لا يحتاج إلى آراء الغير، بل المشاورات يتمُّ فيها كشف آراء الغير فقط.

فإذا أمكنه الكشف عن آراءهم أمكنه [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] اتخاذ القرار المناسب الذي هو أمّا لتعزيز قوتهم، أو معالجة ضعفهم، أو إحباط مؤامراتهم التي يعرفها من (لحن القول).

لذلك قال تعالى:

﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾

فهو وحده الذي يعزم. ولو كانت هناك مداخلة من أي نوع والانتفاع منهم باتخاذ العزم، لجاء بصيغة الجمع أي لقال **(فإذا عزمتم فتوكلوا)**.

فلنلاحظ جملة من الأوامر:

- ﴿ومن يُطعْ الله ورسوله يدخله جنات﴾ 4/13.
- ﴿أن تطيعوه تهتدوا﴾ 24/54.
- ﴿ومن يطع الله ورسوله فاز فوزاً عظيماً﴾ 33/71.
- ﴿وأطعن الله ورسوله﴾33/33.

- ﴿وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون﴾ 3/132.
- ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ 4/59.
- ﴿قل أطيعوا الله والرسول﴾ 3/32.
- ﴿ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله﴾ 9/71.
- ﴿أطيعوا الله ورسوله﴾ 8/1-8/6.
- ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ 64/12.
- ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ 74/33.

وإذا لاحظنا جملة أخرى من الأوامر الخاصة ببعض الأنبياء، نجد طاعتهم هي من جملة الأوامر الأولى:

فمثلاً في سورة الشعراء تكرر ذكر عبارة ﴿فاتقوا الله وأطيعون﴾ ثمان مرات، وذلك في الآيات 179/163/150/144/131/126/110/108/ عدا السور الأخرى.

وقد يلاحظ حصر الإرسال نفسه بالطاعة بأداة الحصر:

﴿وما ارسلنا من رسول إلا ليطاع﴾ 4/64.

ذلك لأن جميع الأهداف الأخرى كالـ (الهدى والتقوى والجنات) تتحقّق بهذه الطاعة كما لاحظت قبل قليل.

ومن جهة أخرى نهى النبي [صَلَّىٰاللهُعَلَيۡهِوَآلِهِوَسَلَّمَ] عن طاعة المجموعات المذكورة في الآيات:

- ﴿فلا تطعْ الكافرين﴾ 25/52.
- ﴿ولا تطع الكافرين والمنافقين﴾ 33/48.
- ﴿يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين﴾ 33/1.
- ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ 68/10.
- ﴿فلا تطع المكذّبين ودّوا لو تدهن فيدهنون﴾ 68/8.
- ﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبعّ هواه﴾ 18/28.

ومعلوم أن هذهِ المجموعات الفرعية كلها ضمن الجماعة الإسلامية لأنها لم ترتبط بالشرك أو (عبدة الأصنام). فهؤلاء مجموعةٌ منفصلةٌ، وهو معها في حرب دائمة ولا يطيعها في شيء.

هذه المجموعات الفرعية استطاعت فيما بعد أن تصرف الآيات التي تتحدّث عنها إلى مجموعةٍ غائبةٍ ولم تعد موجودةً، وهي مجموعة عبدة الأصنام. وقد أدىّ ذلك إلى تصوّر عام من غياب المجموعات التي يتحدث عنها القرآن، ففقد بذلك موضوعه الدائم ثم صرفت بتأويلات أخرى إلى اليهود والنصارى وعبدة الكواكب والمجوس والصابئة وغيرهم، بحيث تمَّ

تقديم وتأخير الألفاظ القرآنية لتنسجم مع التفسير الجديد وقد رأينا أمثالاً لها في (الحل القصدي للغة)[1].

وإذا عدنا للموضوع: فالطائع لله والرسول يستشعر الخضوع والاستسلام، وبخلافه فإنَّ العاصي يحاول المشاركة في الأمر. ويُفهم هذا من خلال تعميم المعنى اللغوي للنهـــي. ذلـــك لأنَّك إذا قلت فلان يأمر وينهي فهذا تكرار، لأن الآمر يقول (افعل ولا تفعل) أي أن النهي هو من جملة الأوامر، أو هو أحد الأوامر. لذلك يُسمَّى الرجل (أميراً) وفي العسكر (الآمــر) ولا يقال الناهي، لأن النهي أمرٌ. قل تعالى:

﴿يقــولون هــل لنا مــن الأمر مــن شــيء قــل ان الأمر كُلّه لله يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك﴾ 3/154.

أثبتنا ان (القول) غير الكلام في كتاب النظام بناءً على الآية:

﴿سواء منكم من اسَّر القول ومن جهر به﴾

فهم يبدون المشورة ولكنهم يخفون المشاركة، فيحتمل أنهم لم يجهروا بهذا القول. فلاحـــظ كيف تتعلّق الآية عند اكتمالها بمحاولة المشاركة التي منشأها (القلب):

﴿يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ها هنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صدروكم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور﴾ 3/154.

هذه المجموعات تضم خليطاً من كفار ومنافقين أو مؤمنين التبس عليهم الأمر، ومـــن مؤمنين مطيعين وهم الأقل عدداً.

ومثل هذه التركيبة المختلطة هي نفس التركيبة الموجود عليها حال المجتمع (الإسلامي) في كلِّ العصور، كما أنها هي نفس التركيبة التي عليها حال أهل الكتاب.

وإذا كان (الأمر) كلّه لله فأن تنزّل الأوامر إنما يحدث بقانونٍ، أي أن التنزّل نفسه هـــو أمر من الأوامر.

فالملِك الذي يشرِّع قانوناً يعتمد في تنفيذ القانون على (جماعـــةٍ) خاصـــةٍ تفهـــم روح القانون بناءً على قانون التشريع نفسه. بمعنى أن القاضي أو الحاكم بالقانون ليس هو كل من هبَّ ودبَّ، بل هو القادر على الحكم بالقانون بصلاحيةٍ من قانون آخر ضمن شريعة الملـــك، لأنَّه لو حكَّم كلّ شخصٍ نفسه بقانون الملك، فالأشخاص سيختلفون في فهمه وبخاصـــةٍ حـــين يراد تطبيقه على أنفسهم، وهذا الاختلاف يعني أن لا ضرورةَ تبقى لوجود القانون.

فلا يستطيع أحد أن يحكم بالقانون ما لم يكن القانون نفسه قد أعطاه تلك الصلاحيات.

---

[1] كتاب مخطوط للمؤلف.

بل الحاكم نفسه إذا حوكم بالقانون فسيحاكمه القانون عن طريق رجل آخر ووفقاً لنفس القانون.

فالأوامر تحتاج إلى تنفيذٍ، ويجب تعيين المنفِّذين وفق الأوامر.

إن التنفيذ هو انعكاسٌ لشريعة الملك وظهورٌ لأمره.

لذلك ليس أولوا الأمر هم كلّ من تولّى الأمر. فثمة فرق بين قول صاحب الثوب وهو شخص قام باستلاب ثوب زيد، وبين قول المالك الأصلي للثوب الذي هو زيد.

بمعنى أن هناك من استلب الحكم، وقام بإصدار الأوامر، ومع ذلك فهو ليس من أولي الأمر الذين يأمر القرآن بطاعتهم من بعد الرسول [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم].

واضح أن الأوامر عبارة عن (كلام). أما المنفذوّن فهم كلمات. وأول الكلمات وأعظمها عند الله هو النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم]، لأنه مشكاة تلك الشجرة.

فقد رأينا كيف أمر بطاعة النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم]. فهذا أمر عام يشتمل على جميع الأوامر. لأنه جعل طاعته طاعة الله. وطاعة الله هي الغاية من إنزال كلامه الذي يتضمّن جميع الأوامر.

فالكلمات هي الأخرى لا تنقطع، إذ بانقطاعها لا تبقى ضرورة للكلام. وانقطاع الكلمات هو مثل ما يحدث إذا ألغيت تعيينات القضاة وأغلقت المحاكم. في هذه الحالة لا تبقى ضرورة للقانون.

إذن فقوله تعالى:

﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ 59 / 4

إنما يشتمل على مجموعة كلماتٍ مستمرةٍ بعد الرسول.

وأيّة محاولة للإبقاء على الكلام من غير كلمات هي محاولة يراد بها فهم الكلام حسب مقتضيات المصلحة الآنية للفاعل. إن مثل تلك المحاولة هي الكفر، لأنها في واقع الحال كفرٌ بجميع الأوامر.

الكفر هو أن افهم القانون بطريقتي، والإيمان بالقانون هو أن أفهمه وفق ما أراده المشرّع. هذا هو فيصل الفرق بين الكفر والإيمان.

فهؤلاء (أي الكلمات) حكّامٌ للشريعة، إذ أنهم معنيون بتنفيذ الأوامر، وعبارة (أولي الأمر) مشعرةٌ بكونهم يتلقّون الأمر الكلي الإلهي وهم أول من يخبر به.

لذلك فهم الأعلمُ، بل هم العلماء. والباقون جُهَّالٌ بالأمر تماماً، وأفضل من فيهم هو من له قدرةٌ على استنباط سبب الحكم بطريقةٍ أو أخرى..

فهذا الابتلاء الغاية منه تمييز جماعة إبليس عن جماعة التوابين مثل آدم:

﴿ولو ردوّه إلى الرسول والى أولي الأمر لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ 4/83

قد يحدث توهّم هنا لمن لا يتدبر بصورةٍ دقيقةٍ، فيظّن إن (الذين يستنبطونه منهم) هم من أولي الأمر!!.

ذلك لأن أولي الأمر ليس فيهم (من يستنبط ومَن لا يستنبط). فهذا الأمر سيكون اعتباطياً يجلّ الله تعالى عنه، إذ كيف تتصرّف المجموعة إذا وُجد زمانٌ يغيب فيه الرسول، وليس من أولي الأمر أحدٌ قادرٌ على الاستنباط؟.

إنّ الالتفات القرآني أو ما أسميناه (حيوية الكلام) يحددّ مواضع عائدية الضمائر.

فالضمير الأخير من الآية فيه عودة إلى المجموعة الأصلية التي يعود عليها الضمير في (ولو ردوه)، بمعنى إن الضمير في كلٍّ من (يستنبطونه) و(ردوه) يعود إلى مجموعةٍ واحدةٍ.

أما الرسول وأولو الأمر فمجموعة مسئولةٌ عن الأمر.

فإذا فَهِمَ الأمرُ جماعةً منهم عن طريق الرسول وأولي الأمر أخبروا به الباقين، وكانوا حُجةً عليهم. فتلك المجموعة المستنبطة لا خيار لها في الأمر، إذ لو كان لكلٍّ شخصٍ خياراته في القانون لفسدت الممالك كلها.

﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً ان يكون لهم الخَيرةُ من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً﴾ 33/36

فالله تعالى لم يقل (..الخيرة من ذلك الأمر)، بل قال (من أمرهم)، لأن لهم خياراتهم بخصوص أمر الله ورسوله إيماناً أو كفراً. والإيمان إنما هو اختيار خيار الله ورسوله، لذلك أعطى هذه الصفة للمؤمن والمؤمنة، إذ من الواضح أن هناك من يستولي على الأمر، لكنه لن يكون مؤمناً ولا مؤمنةً ولن يكون من أولي الأمر. فالخيار نفسه متروك شأنه شأن الإيمان نفسه:

﴿ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾

<u>فالإيمان هو خيار والكفر هو خيار. فإذا أردتُ أن أومنَ فعليَّ أن اختار ما اختار لي الله ورسوله. وإذا أدخلتُ خياراتي ضمن خياراتهم، فهنا تكمن المعصية والكفر.</u>

وليس الممالك الأرضية هي وحدها التي تفسد إذا ترك القانون لكلٍّ من هَّب ودبّ، بل المملكة السماوية تفسد لو كان ثمّة تنفيذٌ ممكنٌ لخيارات الناس:

﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض﴾ 2/251

في بحثٍ سابقٍ رأينا أنَّه تعالى عاب عليهم عدم نصرهم النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] فقال:

﴿إلاّ تنصروه فقد نصره الله إذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار﴾

ورأينا كذلك كيف توجّه النصر إليه، وانصبّ الإخراج عليه، ثم رأينا كيف انفرد بإنزال السكينة عليه، وانفرد كذلك بالتأييد له، وأثبتنا كذلك انعدام الجنود الرئيسيين معه انعداماً تاماً، ثم لاحظنا إنَّه [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] كلمة الله العليا[1].

وإذا تتبعنا تلك المسألة، أي العلاقة بين الكلمة والذات الإلهية فسنلاحظ فروقاً كبيرةً بينه وبين سواه من الكلمات.

فالمسيـــح (كلمة منـــه). وفي النص الآخر:

﴿وكلمتـهُ ألقاها إلى مريم﴾

فالنسبة إلى تلك الضمائر واستعمال (من) يؤكد لنا أن لا أحد من الأنبياء نسب إلى لفظ الجلالة بهذه الصيغة (كلمة الله) سوى النبي الخاتم [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم].

لذلك فهو الكلمة الجامعة للكلمات، مثلما تجمع المشكاة كاسمٍ عـــامٍّ لجميـــع أجزاءهـــا. وأهمية المصباح مهما بلغت، باعتباره هو عنصر الإضاءة، فسيبقى جزءً من المشكاة، وتبقى المشكاة (فيها مصباح).

ب – المصباح والزجاجة :

يوضع المصباح في الزجاجة لسببين: الأول هو حماية المـــصباح، والثـــاني للـــسماح باختراق الضياء المنبعث منه خلال الزجاجة.

الواقع أن السبب واحدٌ هو حماية المصباح، ووقع الاختيار على الزجاج للسبب الثاني.

إذن حماية المصباح هي الهدف من وضع الزجاجة.

الزجاجة محمّيةٌ بالمشكاة لأنها داخلها والمصباح داخل الزجاجة. إذن فالزجاجة واقعـــة بينهما.

وعنصر الحماية واضح في المثل. إذ صحيحٌ أن مثل نور الله لا علاقة له بمـــصابيحنا التي نحميها من الرياح والحشرات وعبث الأطفال أو الأخطاء غير المتعمدّة. ولكـــن المثـــل القرآني يحتاج إلى حمايةٍ من أولئك الذين يرغبون ببقاء الظلام. وتظهر أهمية الزجاجـــة إذا عرفنا وجود محاولات لإطفاء نور الله، أي تحطيم المصباح:

﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متمُ نوره﴾ 16/8

[1] تجد هذا البحث مفصلاً في الكتاب الآخر للسيد النيلي رحمه الله، وهو (الشهاب الثاقب المحتج بكتاب الله) الجـــزء الثـــاني الـــذي يحمل عنوان (الوجه الآخر للشيخين)، وهذا الجزء هو قيد التنضيد حالياً.

﴿يريدون ان يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله
إلا أن يتم نوره ولو كرهِ الكافرون﴾ 9/23

لأنَّ نور الله في الآيتين هو نشاط الكلمات التي تعمل بمقتضى الكلام والأمر الإلهيين. وقد رأينا العلاقة بين الأمر والكلام.

إذن فعبارة (بأفواههم) هو نشاط كلامي مقابل. إنَّه يخصّ تأويل الكلام، ثم يأتي السلوك لينفِّذ مشروع الإطفاء، لأن النور لا يُطفأ من حيث أنَّه انعكاس للإضاءة. فإمّا يتمّ تدمير المصباح أو يتمّ اقتلاع الشجرة.

فالشجرة لا تُطال لأن أصلها ثابت وفرعها في السماء فلم يبقَ إلا تحطيم المصباح.

تشكل المشكاة حماية أكيدةً للمصباح. ولكن ماذا يحدث لو غابت المشكاة؟

أعني عند غياب الجزء الماديّ فقط للمشكاة والذي نريد به موت بدن النبي [صَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِهِ وَسَلَّم]؟.

سيبقى المصباح عارياً، وعند ذلك يحتاج المصباح إلى حماية.

ليست الحماية المطلوبة في هذه الحالة أن تكون قادرة فعلاً على منع تدمير المصباح.

بل الحماية المطلوبة هي الكشف عن هذا التدمير والإعلان عن فاعليه فيما لو تمَّ.

ونجد مثالاً لذلك في تشبيه المسيح. فحيث شُبّهَ لهم فقد ثبتت تهمة الصلب على الفاعلين، لأنهم إنما صلبوا المسيح (ع) حسب اعتقاداتهم. فالمسيح نفسه لم يصلب ولم يقتل، ولكن الفاعلين اثبتوا التهمة على أنفسهم، فهم متلبسون بجريمة فعلية اسمها (قتل المسيح). إن المصباح حتى ذلك الذي نستخدمه بالفعل للإضاءة هو معدنٌ مرنٌ جداً، وهو مقاومٌ للعوارض. وبصفة عامةٍ ليس من الضروري تحطيم المصباح، بل يكفي عدم إنارته بأيَّة وسيلةٍ. وأفضل الطرق لهذا الهدف بعد غياب المشكاة هو فصله عن موضعه المرتبط به مع الشجرة حيث مصدر الوقود.

هنا تكمن أهمية الزجاجة. إذ لا يمكن الوصول إلى نزع المصباح من موضعه إلا بتحطيم الزجاجة. ومعلوم أن تحطيم الزجاجة عمل مثير للانتباه أكثر من أي شيء آخر. إن صوت تكسّر الزجاج هو أكثر الأصوات احتكاكاً بشغاف القلب وأكثرها مجلبةً للانتباه.

إذ كانت إحدى الكلمات امرأةً، فإنَّ الزجاجة تعبير عنها، فالنبي [صَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِهِوَسَلَّم] هو أول واصف للمرأة بالقارورة الزجاجية، وعنه اخذ الشعراء والأدباء هذا التشبيه الذي تراه مبثوثاً في الأدب العربي.

وإذا كانت الزجاجة امرأة، فليس من مرشحةٍ لمثل هذا التشبيه في المثل القرآني سوى بضعتهُ سيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء عليها السلام.

فإذا ابتعدنا عن النصّ القرآني وراجعنا النص النبوي، وليكن المتفق عليه فقط عند الجماعة الإسلامية، فنحن إزاء مخلوقة أحاطها صاحب الرسالة [صَلَّىٰ اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] بهالةٍ عظيمةٍ من الأحاديث بعباراتٍ مختلفةٍ إذا أردنا ملاحقتها وجدناها متفقةً مع هذا التشبيه.

إن كسر الزجاجة وتحطيمها عملٌ يثير الانتباه. ولكن يمكن لعشّاق الظلُمات استخدام وسيلةٍ معيّنة تجعل الزجاجة تختفي من غير أن ينتبه أحدٌ.

وهنا تظهر أهمية الوصف المنفرد في النص القرآني.

فهذا الجزء هو الوحيد من مؤلفات المشكاة المستنير بذاته من غير مصباح ومن غير زيت. فعند خفائها يحدث نقص واضح في الأنوار:

﴿الزجاجة كأنها كوكب دريّ﴾

إذا اعتقدنا أنّ الضمير في (يوقد) راجع إلى الكوكبّ الدريّ، فمعنى ذلك أن الوقود خاص بالزجاجة.

في هذه الحالة لا يحتاج المصباح إلى وقود خاص، بل هو متّقدٌ بنفسه.

ويبدو هذا التأويل أكثر انسجاماً مع اللغة القرآنية بصفةٍ خاصةٍ، لأن المصباح على زنة مفتاح (مفعال) يفيد قيامه بالفعل ذاتياً كما المفتاح يفتح بنفسه، فهو لا يحتاج إلى أداة أخرى ليقوم بعمله الذي اشتق منه.

إذن:

﴿فالزجاجة كأنها كوكب دريّ يوقد من شجرة مباركة﴾

إذا كان الأمر كذلك، فليس بمقدور عشاق الظلام التمييز بين إضاءة المصباح وأضواء الزجاجة. وفي جميع الأحوال فإنَّ خلع المصباح من موضعه لا يتم مطلقاً من غير إزالةٍ للزجاجة.

وفي الواقع التاريخي نلاحظ انسجاماً بين المثل والواقع.

فأوّل المصابيح لم يتم الإعلان عن خلعه إلاّ بعد إزالة الزجاجة.

وأكاد اجزم وبناءً على تركيب الآية وهذا التطابق مع الواقع التاريخي، أن فاطمة الزهراء (عليها السلام) قد قُتلَتْ عن سابق عمدٍ وترصّدٍ وبصورةٍ سرّية جداً. وبعد رحيلها فوراً حُمل علي بن أبي طالب إلى المسجد مع أربعة آلاف مسلحٍ حيث أُمرَ بإعلان البيعة لصاحب النبي [صَلَّىٰ اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] في الغار وأوّل اثنين.. وإذن فقد خُلِعَ من موضعه على

الصورة الظاهرية فقط. وتشكل وصيّتها بحرمان الصّحابة من حضور جنازتها علامةً أكيـــدةً على الجريمة، كما أنّ إخفاء موضع قبرها من قبل ذَويها علامةٌ أخرى آكد.

قلنا من الناحية الظاهرية: لأن المُلك الإلهي (ملك الشجرة المباركة) لا يبلى، ولا يمكن خلع صاحبه عنه. فهذه الوقائع تخصّنا فقط.

الكثير من الملوك استشهدوا بالقرآن لتقرير أن ملكهم مشروعٌ وولايتهم على الخلق وفق الشرع، كما في قوله تعالى:

﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي المُلكَ من تشَاء وتنزعُ الملكَ ممنَ تشاء﴾

واستدلّ بهذهِ الآية ملوكٌ كثيرون وسلاطين في العالم الإسلامي.

صحيحٌ أن المرء إذا قام بانقلابٍ عسكريٍّ وملَكَ السلطان فإنَّ ذلك بمشيئة الله وقدرهِ وقضاءهِ.

لكن الملوك يُلبسُون على الناس باستغلال آيةٍ قرآنيةٍ من هذا النوع، لأن الأشياء الواقعة بمشيئة الله وقدره وقضاءه وعلمه، أي بهذه الأربعة إنما تحتاج إلى عنصر خاص لتكون مشروعةً وهو (رضاهُ).

إن جميع جرائم الكفر تحدث بالمشيئة والقضاء والقدَرَ والعِلم. لكنها تحدث من غير رضاه.

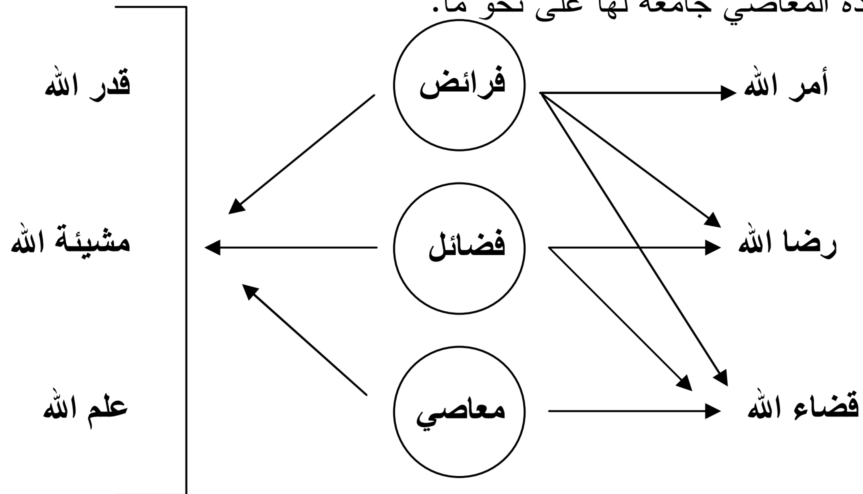
هذه المسألة أي العلاقة بين المفردات الخمسة في القرآن تحتاجُ إلى كتابٍ خاصٍّ.

ومع ذلك فإني أختصر لك هذه العلاقات بمخطّطٍ مبسّطٍ، وعند قراءتك ارجع للمخطط تجدّه يلائم جميع الموارد القرآنية، ويفسرّها من غير تناقض.

لقد لاحظنا شيئاً من العلاقات بين القدْرِ والقدَرِ، وكذلك شيئاً من الأمر وبصفةٍ عامةٍ. فالمتعلق بالسُنن ليس بالضرورة أن يكون متعلقاً بالرضا الإلهي أو الأمر.

إن الأفعال الصادرة من جميع الجوارح يمكن أن تكون إحدى ثلاثة: فرائض إلهية أو فضائل أو معاصي.

ولنفرض أن جميع الذنوب هي من باب المعاصي بغير تمييز بين كبائرها وصغائرها، لأن مفردة المعاصي جامعة لها على نحو ما.



هذا المخطط بسيط للغاية وواضح. فالفضائل مثلاً تحدث برضا الله وقضائه، ولكن ليس بأمره. والمقصود بالأمر هنا الواجبات المنزّلة في الكتب المقدسة.

وهذا مجرد تسامح مع التقسيم الفقهي، وألاّ فنحن نعتقد ان الفضائل والفرائض شيء واحد. إنما القصد هنا مثل إعطاء زيادة من الصدقات أكثر من الفريضة. فالله لم يأمر بذلك ولكنه برضاه وهو واقعٌ في محبّته[1].

والمعاصي وقعت بالقضاء. لكنها لم تقع بأمره ولا رضاه.

الفرائض وقعت بأمره ورضاه وقضائه.

وأما القدر والمشيئة والعلم والقضاء فهي عامّه لكل الوقائع. سواء كانت فرائض أو فضائل أو معاصي.

وهناك دوماً أخطاء في (عائدية الضمائر) حاول الاعتباط استغلالها أو افتعالها لتمرير أفكاره.

فالذي (يؤتيه الله الملك) لا أحد بمقدوره سلبه هذا الملك إلاّ من الناحية الظاهرية فقط. وقد أوضحت وقائع ومحاورات نبي الله إبراهيم (ع) هذه الحقيقة، وبتحليل الآيات التي تناولت الموضوع نتوصّل إلى أنّه كان على (نمرود) التخلّي عن المُلك لإبراهيم (ع) الذي آتاه الله الملك. أما نمرود فقد آتاه الناسُ الملك وليس إله إبراهيم.

وحصوله (أي النمرود) على هذا الملك الظاهري تمّ بقضاء الله وقدره ومشيئته، أي أنَّه حدث وفق السُنن الإلهية التي تسمح في الأصل بوقوع المعاصي.

لو كان الملوك صادقين فيما يدعوّن من مشروعية حكمهم، فعليهّم التخلّي فوراً عن جميع القوانين التي يحكمون بها الناس.

إذ لماذا يحاكم الملك زيداً ويحبسه لقتلهِ عمرو؟

لأنَّه يحقّ لزيدٍ أن يقول: (إن الله الذي آتاك أيها الملك المُلكَ والسلطان قد آتاني أيضاً قدرة على قتل عمرو!، وعدا ذلك فإني قتلته لأنَّ اجله قد انقضى. ولو شاء الله أن لا أقتله لفعل، ومن ثم فقد حدث كل شيء بالقضاء والقدر المحتوم)!!.

لذا فكلٌّ ما يصدقُ من حمقٍ وسخافةٍ لوصف مقولة زيد هذه فإنَّه يصدق على نحوٍ أكبر لوصف مقولة جميع الملوك الذين ادّعوا خلافة النبي [صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] باعتبار أن الله يؤتي ملكه من يشاء.

---

[1] أو مثل زيادة الصلاة كالنوافل . وكل المندوبات ومع ذلك فإنها لا تسلم من مناقشة لوجود أوامر عامة بشأنها مثل (امر ربي بالقسط)، (ان الله يأمر بالعدل والإحسان) – ويتوجب إذن ملاحظة التداخل بين الفرائض والأوامر.

الواقع أن الآيات التي قالوا أنها تدلُّ على مشروعية حكمهم تتحدث للـردّ علـى هـذه المقولة لا لإثباتها. بمعنى أن الله الذي اختار غيركم للملك والسلطان يفعل ما يـشاء، فعلـيكم الإذعان لاختياره والقبول به.

وإذا سلبتم الملك والسلطان ممن آتاهم الله الملك، فهذا السلب هو عملٌ مؤقّتٌ بالحيـاة الدنيا فقط التي سترون أنكم لم تلبثوا فيها إلاّ عشيةً أو ضحاها. ومن ثم يأتي الملـك الأبـدي لهؤلاء في وقتٍ تحشرون فيه إلى جهنم وبئس المصير.

كانت محاجة نمرود لإبراهيم هي بشأن أيُّهما أحق بالملك والسلطان:

﴿أ لم ترَ إلى الذي حاج إبراهيم في ربّه ان آتاه الله الملك﴾ 2/258

فالآية واضحة في تقرير أن الله قد آتى الملك لإبراهيم، وقد ذكرت قضية الإيتاء فـي مواضع أخرى من القرآن كقوله تعالى:

﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد اتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً﴾ 54/ 4

وقد أنكر قبل هذه الآية أن يكون لأحدٍ نصيبٌ من الملك الإلهي من غير الذين آتاهم الله الملك والسلطان فقال:

﴿أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيرا﴾ 4/53

ومع هذا الوضوح أصرَّ الاعتباط اللغوي والتفسيري الذي يعيش على فضلات موائـد الأمراء والملوك.. أصرّ على إعادة الضمير في الآية إلى (نمرود) مدعياً أنَّه هو المَلِـك فـي ذلك الزمان وأنَّ إبراهيم (ع) رجلٌ عاديٌ كان يحاجه في ربّه.

لقد وجد إبراهيم (ع) عند نمرود منطقاً مخالفاً للمعقول، فالأحقُّ بالمُلك هو الأقدر على جعل الموجودات مذعنةً ومطيعةً له. وكلُّ ملكٍ ترجع قدرته في ذلك إلى قدرة ربّه، قال تعالى:

﴿إذ قال إبراهيم ربي الذي يحي ويميت﴾

فقال نمرود:

﴿ قال أنا احيي وأميت﴾

وحسبما روي فإنَّ نمرود ولغرض إثبات مقولته قال: (أعمد إلى رجلين أحكم عليهمـا بالموت فأعفو عن أحدهما وأميت الآخر فأكون بذلك قد أحييت وأمتُّ).

فردَّ إبراهيم (ع): (إن كنت صادقاً فأحيي الذي مات!)

إن مثل هذا المنطق الملتوي هو صفةٌ مشتركةٌ لملوك الزور وأتباعهم.

ثم قال إبراهيم (ع): (دع عنك هذا:

﴿فـــان الله يـــأتي بالـــشمس مـــن المـــشرق فـــأت بهـــا مـــن المغـــرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ 2/258

لقد عادت الشمس لتأتيَّ من المغرب ورآها الجمع الحاضرُ، ولذلك بهت كلٌّ من كفــر. إن هذه المحاججة بين إبراهيم (ع) ونمرود لم يكن موضوعها قدرة الله، بل موضوعها : (من منهما آتاه ربُّهُ المُلْك): أولاً فلأن نمرود لا ينكر الله تعالى وقدرته شأنه شأن أيِّ كائنٍ آخرٍ، وثانياً لأن القرآن يجعل سبب المحاججة هو إيتاء المُلْك لإبراهيم (ع).

من الواضح جداً ان أيَّ عاقلٍ لا يمكنه محاججة أحد ملــوك الأرض فــي أن الله (يُحيــي ويُميت)، إذ يدرك الملِك مثل جميع الناس حقيقة الموت والحياة، بل قــال إبــراهيم (ع) : **(ربي الذي يحيي ويميت)**. ولما كان اللهُ هُوَ الذي قد آتاه الملك فهو إذن يُحي ويُميت كمــا فعل المسيح (ع) من بعدُ، إذ كان يُحيي الموتى لذلك أجاب نمرود قائلاً : **(أنا أحُيي وأميت)** بحيلةٍ لفظيةٍ. فلما جاء إبراهيم بمثال الشمس **(بهت الذي كفر)**.

لا بدَّ إذن أن يكون إبراهيم (ع) قد أراه قدرته في أن يأتي بالشمس من المغــرب، لأن مجرّد الكلام والادعاء لا تثبت به حجّةٌ. فإنَّ لنمرود قدرةً على أن يقول عن ربّه الــذي آتــاه الملك ما شاء من الصفات. فلكي يثبت كلٌّ منهما أحقيته بالملك يتوجب على كلٍ منهما إظهار كل ما في قدرته من سيطرة على الموجودات. ولما كان مُلْكُ نمرودَ من إيتاء الناس، ومُلْــكُ إبراهيم من إيتاء الله، فالغلبة لإبراهيم بناءً على أدلةٍ ماديّةٍ لا بناءً على مُجّرد كلام. لذلك نقول أنّه قد أراه إحياء الموتى وإعادة الشمس. وقولنا هذا هو بخلاف ما يدّعيــهً الاعتبــاط الــذي يحاول جعل المحاورة في الله، لا في مُلْكِ الله.

في موضوعٍ سابقٍ ذكرنا أن المعجزة لا يراد بها الدلالة على الصدق فــي الــدعوى وحسب وإنما الأهم من ذلك الصدق في الوعد.

فحيث يعجز ملوك الزور عن دفع الضرّ عن أنفسهم يتمكن من آتــاه الله المُلــكَ مــن تسخير الموجودات وإصدار الأوامر إلى الكائنات لتحقيق ما يحلم به الإنسان من حياة لا شقاء فيها.

إن الإنسان وهو يحاول التخلّص من ملوك آتاهم الله المُلْك بعبادة ملوك مزيفين، إنمــا يجلب بذلك لنفسه الخسارة والحرمان والفناء والعذاب بدلاً من الحياة الأبدية التي لا شقاء فيها.

وهو في ذلك مخدوعٌ من حيث أنَّ العبودية للطغاة تستنفذ جميع طاقاته لتوهمه أنَّه يحقق ذاته ويسمح لخياراته الخاصة بالتحقّق. بينما طاعة أولي الأمر تتضمّن عكس ذلك تماماً حيث تضاف له طاقةٌ جديدةٌ فوق طاقته، وحيث يتمكن من تحقيق خياراته الفعلية. ومن هنا يستحق كلٌّ فريق فعلاً ما سيكون جزاءً له بصورةٍ عادلةٍ تماماً.

إن إبراهيم (ع) هو أحد كلمات الله التي لا عدد لها، وقد ابتلى بكلماتٍ قبل حصوله على هذه المرتبة – ومن هنا تجاوز إبراهيم (ع) الخطأ الذي وقع فيه آدم:

﴿واذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمهنّ قال إني جاعلك للناس إماماً﴾ 124/ 2

إنَّ تجاوز إبراهيم الوقوع في الخطيئة (التي تجعله يتوسل بالكلمات للأوبة والرجوع إلى مستوى آخر) هو أدراكٌ منه لما للكلمات من أهمية في الحصول على الملك الدائم والخلود.

إنَّ الاختبار الذي جرى لآدم (ع) إنما يجري بصورةٍ مستمرةٍ لكلِّ مخلوقٍ. وكلُّ إنسان قد ابتلى بالشجرة. وسوف نلاحظ كيف ارتبط لفظ (المباركة) الذي يصف الشجرة بذريّة إبراهيم.

وقد أبتلى جميع الرسل والأنبياء بكلمات الشجرة. لقد أُخذ منهم العَهْد، ومن بعد العهد الميثاق على التصديق بكلمة الله العليا، مشكاة النور الإلهي وأجزاءها المتصلة بها. ومن هنا فقط مُنحوا النبوة والكتاب واستمرار الذرية بعضها من بعض:

﴿واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدقٌ لما معكم لتؤمنّن به ولتنصرّنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري؟ قالوا أقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين﴾ 3/81

لقد تضمَّن الميثاق الإيمان بالرسول المصدِّق لما معهم ونصَره، وكان ذلك الإقرار هو شرط إيتاءهم الكتاب والحِكمة.

ومن هنا ندرك أهمية المصباح والزجاجة باعتبارهما جزءً لا يتجزأ من المشكاة. فالعَهد والميثاق المأخوذ للتصديق بمحمد [صَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِهِوَسَلَّم] والإيمان به من الأنبياء قد انطوى ضمناً على الإقرار ببقية كلمات الشجرة وأجزاء المشكاة.

جـ الشجرة :

اتصفت الشجرة في الآية بتسع صفات بعد الفعل (يُوقد) هي على التوالي:

1- شجرة 2- مباركة 3- زيتونة 4- لا شرقية 5- لا غربية 6- يكاد زيتها يضيء 7- يضيء ولو لم تمسسْه نار 8- نور 9- على نور.

إذ كانت الصفتان الأخيرتان تعودان على المشكاة أو المصباح أو الزجاجة، فالأمر لا يختلف بالنسبة للشجرة. لأن هذا التعقيب (نور على نور) شاملٌ لكل الأجزاء. فالأنوار كامنة في الشجرة من حيث أن الزيت يضيء قبل الاتقاد بالنار. فعلينا أن نتذكر دوماً أنَّ المثل خليطٌ متجانسٌ من المحسوس والمعقول. ولذلك فالمشكاة منيرةٌ قبل أن تمسَّ النار زيتها. وهذا الأمر لا مثيل له في المحسوسات. فالمدعي أن المشكاة هي مثلٌ لقلب المؤمن (كما ورد في أغلب التفاسير) يعجز عن شرح معاني الشجرة والزيت الذي يضيء قبل أن تمسسه النار: أولاً

لغياب ذلك في المحسوسات من الطبيعة، وثانياً لبُعد (قلب المؤمن) عن الإنارة قبل الاتقاد الذي سنلاحظه.

نحاول الآن استعراض تلك الخصائص:

فقوله: **(شجرة):** لاحظنا علاقة الشجرة بالكلمة. الشجرة النباتية سُمِّيت كذلك لأنها تشبه في حركتها الحركة العامة لتسلسل الفظ (شَجَرَ). وقد أوضحنا ذلك في ردّنا على اعتباطية أهل اللغة كدليلٍ على اعتباطية الإشارة اللغوية. لذا نقول أن اللفظ يأتي بهذه الحركة العامة. فليس من الضروري في اللغة القرآنية التي يستعمل فيها اللفظ على الأصل الحركي.. ليس من الضروري دوماً أنَه يعني شجرة النبات المعهود.

فنحن نستعمل اللفظ على الحقيقة للإشارة إلى (الذريّة) و (النسب)، بل وإلى الفرد الواحد إذ كانت له قدرة على التشعبّ والتفرّع، وكذلك نستعمله للأمر الذي يختلف ويتشعب، فيقال (شجر بينهم أمر) أي نما وتفرّع وتشعب. قال تعالى:

﴿ فلا وِّربكَ لا يؤمنون حتى يحكمونك في ما شجرَ بينهم ثم لا يجدوا غضاضةً في ما قضيت ويسلموّا تسليما﴾

إذن فالشجرة نسبُ وذريةُ الأنبياء والرسل (ع) والتي تنتج (كلّ حين) قيادة للخلق كما للذين كفروا قيادة من جنس شجرتهم الخبيثة.

وهناك مشكاة تتألف من أجزاء خمسة توقد من هذه الشجرة. فالشجرة إذن تعمل كجزء من المشكاة وكوقود لها وذلك لأنها دائمة. وتخصيص المشكاة مثلاً لنور الله فيه غاية هي أن المشكاة منيرة قبل وصول الزيت.

في هذه النقطة يكون مركز التشبيه. لأن هذا معناه أن المشكاة نورٌ مَحضٌ، وليس مجرد شعاع نوراني.

فكأن الشجرة (الأنبياء والرسل "ع" جميعاً) إنما جاءوا للإخراج من الظلمات إلى النور المحض (ور المشكاة)، وقد لاحظنا ما يؤكد ذلك في الميثاق المأخوذ عليهم بالإيمان بالنبي محمد [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] ونصره مقابل إيتاءهم الكتاب والحكمة.

فإذا جاء التعقيب (نور على نور)، فإنَّه يعنى أشياء كثيرة قد لا يمكن إحصاءها. فأولها أن (النار) التي تمسّ الزيت ستنير الأجزاء مرة أخرى علاوة على إنارتها الذاتية.

وثانيها أن الوعد إذا تحقّق لظهور مُلْكِ كلمات الشجرة فسيحصل مجموع الأنوار بالإيمان بالنبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] وتصديقه من خلال جميع الأنبياء والرسل والأولياء.

فقوله تعالى:

﴿يوم لا يخزي الله النبيَّ والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبإيمانهم﴾

سيشمل جميع الأنبياء والرسل لأنهم آمنوا به وصدقوّه.

والثالث أن ديمومة الشجرة تتضمّن عدداً من الكلمات لحين تحقق الوعد، وقد ظهرت هذه الكلمات في الخصائص التسعة للشجرة.

فهذه الكلمات كامنة في الشجرة ومتأخرة في ظهورها عن أفراد المشكاة، وعليك بالتأمل فيها لإدراك المزيد من النظام الداخلي في الآية. فالمكونات الخمسة الأولى تختلف في ترتيبها الفعلي عن الترتيب الذي استخرجناه فهي تخضع لترتيب المفردات نفسها في الآية.

بمعنى أن المشكاة أو (النور المحمدّي) هي نورٌ محضٌ يظهر في شخوصٍ. فالشخصية الجامعة للنور لا تتكرّر. ومثل هذا الأمر نستعمله في حياتنا العامة. فالشيء الذي ينطوي على أجزاء حال العرض تذكر عند العرض تلك الأجزاء أو المكونات، وإذا كان ينطوي على ولادة أجزاء أخرى فإنها تذكر كخصائص لا كأجزاء. إذن فالمجموع الفعلي للكلمات هو مجموع الأجزاء والخصائص (الصفات). ولا يظهر مثل هذا المجموع إلا بالتلاحم بين المكونات والصفات بحيث لا يتكرّر شيء منها مرتين. وبهذا تتوزع الكلمات كتوزيع المقاطع اللفظية في الآية كلها بحيث يتم دمج الأنوار والأجزاء والصفات في تشكيلٍ يفيد هذا العدد المقصود وعلى النحو الذي تظهر فيه (دفقات) للكلمات وكما يأتي:

1- الله نور السموات والأرض

2- مثل نوره كمشكاة

3- المشكاة فيها مصباح

4- المصباح في زجاجة

5- الزجاجة كأنها كوكب دريّ

6- يوقد من شجرة

7- مباركة

8- زيتونة

9- لا شرقية.

10- لا غربية

11- يكاد زيتها يضيء

12- ولو لم تمسسْه نار

13- نور على نور.

14- يهدي الله لنوره من يشاء

يحدث في هذا الترتيب دوران، فإذا طابقته على عدد الشهور فانتهى العدد عند الـرقم (12) عادت الأرقام (13) و(14) لتدور لفظياً مع (1) و(2) من حيث ذكر النور.

"علاقات لفظية أخرى"

في سورة البقرة حيث ذُكر أنَّه تعالى قال: ﴿إني جاعلٌ في الأرض خليفة﴾، فقالت الملائكة ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها.. إلى آخر الآية﴾، فقال تعالى ﴿اني اعلم ما لا تعلمون﴾. وفـي نهايـة الاختبار الذي جرى بشأن الأسماء أنبأ آدم الملائكة (بأسماء هؤلاء) الذين جهلهم الملائكة فقال تعالى معقباً:

﴿فلمّا أنباءهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني اعلم غيب السموات والأرض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾.

وفي آخر آية المشكاة المضروبة كمثلٍ لنوره تعالى يأتي تعقيب مشابه عـن العلـم إذ يقول:

﴿ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم﴾ 24/35.

إن مثل هذه الفقرة لا نجدها فيما يعقب لفظ (الأمثال) في موارده الإحدى عـشرة فـي القرآن.

وذلك لأن المثل لما كان مضروباً لنور الله تعالى ولما لم يكن من موجـودات شـيء أعظم من نور الله، فيتوجب استعراض مثل هذه الموجودات بأسرها واستخراج المثَل منهـا. لذلك ورد التعقيب انه (بكل شيء عليم). وهذا يعني أنَّه لا يصلح شيء من الموجودات أفضل من المشكاة مثلاً لنور الله لأنه يعلم جميع تلك الأشياء. فلا الشموس ولا الأقمار الفلكيـة فـي الأكوان ولا غيرها يؤدي الغرض المطلوب من المثل كما تؤديه المشكاة. فهي من شجرة يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور، بينما لا تحدث إضاءة من غير نار. وكما قلنا فهنا مركز التشبيه الذي سنوضحه مرة أخرى قريباً.

30. بعض خصائص الشجرة

لنلاحظ العلاقات اللفظية لبعض خصائص الشجرة:

اللفظ الأول: مباركة

لقد ارتبطت صفة (مباركة) في القرآن بشبكةٍ لفظيةٍ نجدها في آية المشكاة مرّة أخرى، مثال ذلك:

أ- الارتباط بالشجرة

﴿فلمّا أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن من البقعة المباركة من الشجرة﴾

ب- الارتباط بالبيت

وهذا الارتباط هام جداً لأننا تقدّمنا في السياق متسائلين:

أين توجد مثل هذهِ المشكاة؟

ومثل هذا السؤال ساذج للغاية، ولكن الله يَعلم جهَل عباده. فأين عسى أن يكون هؤلاء الأشخاص؟

بالطبع يتواجد الأشخاص وهم كلمات الشجرة في بيوت عادية جداً في صورتها، تماماً مثل صورتهم المشابهة لصور الناس حيث يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق وكذلك فإنهم في بيوت.

إذن يأتي الجواب هكذا:

﴿نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم. في بيوتٍ إذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه..﴾

ولم يكتف بذلك فحدّد أن في هذه البيوت (رجال):

﴿... إذن الله ان ترفع ويذكر فيها أسمه يسبح له فيها رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة﴾.

وفي هذه النقطة يتهاوى الاعتباط في تفسيره إذ يزعم أن (المشكاة) قلب المؤمن.

لأننا إذا افترضنا أن القلوب تتواجد في البيوت على نحوٍ غريب من المجاز الذي أبطلناه سابقاً، فسيعود مرة أخرى لفظ (رجال) ليلغي هذا المجاز، بل سوف يلغي المثل برمَّته، لأننا بإزاء أحد حليّن لا ثالث لهما: أمّا رجال هم من الطهارة بحيث لا فرق بين قلوبهم وأبدانهم فيها، وأما قلوب طاهرة فقط فيتوجب إبقاء الرمز إلى النهاية وعدم تخريبه بلفظ (رجال)، ولكن الاعتباط لا تهمه النتائج الأوضح من هذه بكثيرٍ.. فكيف بهذه؟!.

كلُّ ذلك إذا غضضنا الطرف عن التناقضات الأخرى بين الجمع والمفرد.

فالمشكاة إذا كانت مثلاً لقلب المؤمن فلن تكون في (بيوتٍ) على الجمع، بل في بيتٍ واحدٍ، إذ لا يصحّ مثل هذا الانتقال من المفرد إلى الجمع إذا أريد به جنس الأفراد كلهم. فيتوجب المحافظة على الإفراد والجمع إلى النهاية ما دام يفيد الجنس وعمومه.

في هذه اللحظة عليك أن تتذكر موضوع الطين والتمازج في الفصول الأولى والتأثير المتبادل بين الاختيار الذاتي وطبيعة المادة التي يتألف منها البدن، مثلما عليك أن تتذكر أن البشر المنتظر ظهوره قد أشار إليه أنه خلقه بيديه فقال:

﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾

إن لفظ (البيت) في منهجنا يختلف عن لفظي (الدار) و (المسكن). فقد وردت الألفاظ الثلاثة في القرآن. ونحن (كما تعلم) لا نؤمن بالترادف المزعوم بين الألفاظ. وكذلك فنحن نفرِّق ونلاحظ بشدة الاختلافات في نفس اللفظ بين المفرد والجمع والمعرَّف بنفسه وغير المعرّف والمعرّف بالإضافة.

إن (المسكن) وهو موضع السكن أصله من السكون، فهو مرتبط بالكائن المتحرك من خلال تلك الحركة حيث يطرأ عليها السكون.

و(الدار) هي الموضع الذي يدور فيه أمرٌ ما أو تدار منه أمورٌ معينة، وهو مرتبط بهذه الحركة أيضاً. ولذلك يعمُّ لفظ (الدار) مساحة أوسع، فقد تشتمل على مساكن كثيرة جداً، بل ويمكن إطلاقه على (الوطن) كله الذي يضم مجموعةً ما بنظامٍ معيّنٍ:

﴿سأريكم دار الفاسقين﴾

لذلك كانت الآخرة (داراً): (وللدار الآخرة خير)، وهي تضم مساكن عديدة:

﴿ ومساكن طيبة في جنات عدن﴾

أما (البيت) فأنه مرتبط بديمومة واستمرار الحركة لما يحلُّ فيه، إنَّه متعلّق بالأفراد الذين هم فيه. فإذا استقرت جماعةٌ لا تربط أفرادها رابطة دائمة كما لو اجتمعوا في سفرٍ أو غير ذلك، فأن موضعهم هذا هو (مسكن) لا (بيت). وكذلك فالمرء إذا دخل وحده في موضعٍ (دار مثلاً) فهي (مسكن) لا (بيت).

شرط التسمية للموضع بـ(البيت) هو أن يكون فيه (أمرٌ مبيّتٌ).

ويظهر أن القرآن يستعمل هذه المعاني الجذرية فقط، فحينما يريد وصف الموضع وقد أنقطع عنه أهله يسميه (مسكناً) لا بيتاً.

﴿وعاداً وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم﴾ 29/38

﴿قد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان﴾ 34/15

﴿ فأصبح لا يرى إلا مساكنهم﴾ 46/25

لأنه لو قال (بيتهم) فسيتوجب إعطاء صفة جديدة تدل على خرابها لأن طبيعة البيت أنَّه دائم ومستمر في تكوين الحركة في داخله بالتوالد والاتساع.

لذلك جاء بمثل هذا الوصف في آية عن أولئك الأقوام الذين ذكر بيوتهم لا مساكنهم:

﴿فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا﴾ 27/52

إذن فنحن نفهم المثل المضروب لبيت العنكبوت بطريقة مختلفة عمّا يقوله المفسرون:

﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يَعلمُون﴾ 29/41

اشترط لمعرفة هذا الوهن العلم (لو كانوا يعلمون)

إذن فهذا الوهن ليس ظاهراً في خيوط مسكن العنكبوت كما زعموا. ربما العكس هو الصحيح: فقد وَجّهتُ ريحاً شديدة إلى (بيت) العنكبوت فما تقطّعت خيوطه، ووجهت سيلاً شديداً من الماء إليه فاخترقه ولم يؤثر فيه. الحق أن مسكن العنكبوت من أشد المساكن ثباتاً ومقاومة.

الوهن إذن في بيت العنكبوت هو من حيث انقطاع وجود الأفراد فيه وحياتهم وانعدام ذلك. لاحظ بيوت العناكب الخاوية من الحياة وهي بالألوف تبقى لعشرات السنين في أماكنها خلافاً لجميع مساكن الحشرات بل والطيور الأكبر حجماً، واكتشفوا حديثاً أن الأنثى تقوم بأكل الذكر بعد وضع البيض وحضانته أو العكس.

إذن فالوهن هو في عدم استمرارية وديمومة الحياة.

ومن هنا يطابق المثل الممثّل به، لأن الذين اتخذوا من دون الله أولياء حسبوا أنهم يحصلون على الديمومة والاستمرار، فكانت عاقبتهم الهلاك وفقدان الحياة الحقيقية، لأن الديمومة في الآخرة لا في الأولى:

﴿وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾ 29/64

لاحظ اشتراك الآيتين في المركب ﴿لوكانوا يعلمون﴾ وكلاهما في سورة العنكبوت.

ومثل هذه النتائج تحدث دوماً من غير قصد وهو من الأمثلة الواضحة للنظام القرآني، لأنني اعتمد في الشرح على ما أحفظ من غير تحديد للمواضع التي أثبتها فيما بعد.

نعود الآن إلى ارتباط لفظ (مبارك) في آية النور بلفظ (بيت)، حيث نجده في قوله تعالى:

﴿أ تعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت﴾ 11/73

لماذا جاء اللفظ هنا؟ لأن موضوع الحدث هو استمرار حياة هذهِ الذرّية وهذا البيت.

نلاحظ أيضاً ارتباطه بالأمر.

فأنت تتذكّر مراتب الأمر فهنا الأمر الكلّي الشامل (أمر الله).

هذا يعني أن ولادة العجوز ليس عَجباً، ذلك لأنها ليس خلافاً للسنن والنواميس، بل إنَّ مباركة هذا البيت واستمراره هو جزء من هذه السنن إن لم تكن السنن الكونية قد وضعت أصلاً لأجل ذلك حيث يظهر واضحاً من صيغة التعجّب من العَجَب.

فحينما تعجبت زوجة إبراهيم (ع) قائلة:

﴿أ ألِدُ وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا﴾

ويحق لها التعجّب لوجود ضعف في احتمال الولادة من الطرفين (عجوز وشيخ).

لكن الملائكة تعجّبوا لعجَبها: (أتعجبين من أمر الله)؟

لأنه لو كان خلاف السنن لكان قدْراً (لا قدَرَاً)، ولو كان مخططاً له بعد خلق الكون، لكان أمراً ربوبياً في الأقل. أمّا أن يكون هو (أمر الله) فمعنى ذلك أن أمر الله الكلّي هو في هذا البيت، وبالتالي فكلُّ ما حدث من خلقٍ وتكوينٍ هو لإظهار هذا الأمر.

وإذا كنت تعجب من ذلك فتذكر أن آية المشكاة انفردت بصيغةٍ عجيبةٍ هي تعريف مَن لا يمكن تعريفه وهو الله تعالى بأنه: (نور السموات والأرض). ومعلوم أننا للآن لم نتعرف على النور وطبيعته. ولكن من الواضح انه لا وجود لهذا التكوين بغير نور ثم انتهت الآية بتصريح مفاده أن لهذا النور مثل هو المشكاة، وانتهت آية المشكاة بتصريح آخر مفاده أن هذه الأنوار المتكاثفة للمشكاة هي في (بيوت).

إذن فالواقع العام للشجرة (المباركة) أنها كلمات في بيوت.

نعود إلى الارتباط: فنجده كذلك في قوله تعالى:

﴿ان أول بيت وضع للناس للذي ببكّة مباركاً وهدىً للعالمين﴾ 3/96

فارتبطت الصفة بالبيت مرة أخرى.

ولا تنسى التأمل بقوله (وهدىً للعالمين) وهو جمع عالم. فالعوالم كلها تهتدي بالبيت المبارك.

إن الارتباط المذكور نلاحظه في اقتران آخر.

فبغض النظر عن طبيعة البيت (المعرف وغيره)، فللبيت أهلٌ.

ورأينا أن الرحمة والبركات على أهل البيت هي الأمر الإلهي الشامل. فلو لاحظنا آية التطهير الشهيرة والمختلف بشأن (أهل البيت) فيها هل تضم الزوجات أم لا؟. فإنَّ النظام القرآني لا يسمح بمثل هذا الشقاق في الكتاب. وقد قلنا مراراً مردّين وراء ربّنا أن الشقاق في

الكتاب ضلال بعيد، لأنَّ الكتاب هو كتابٌ مبينٌ يسمح بالسباق في كشف معانيــه ولا يــسمح بالشقاق.

وعلى أية حال فإن تركيب الآية واضح، وذلك من خلال التدبّر بمنهجنــا فــي جميــع ألفاظها التي يهمّنا هنا منها لفظٌ واحدٌ هو لفظ (عنكم):

﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾

لأننا لو قلنا إن فيهم رجس لقال (منكم)، لا (عنكم) التي تعني (بينكم رجس لا فيكم).

إذن فالمخاطبون (أهل البيت) هم مجموعة انضم إليها أفرادٌ من الــرجس. وإذا كــان يصعب احتمال ذلك حتى من المذاهب المؤيدة لهذه النتيجة. فإنَّ هذا هو حال النظام القرآنــي الذي يستعمل الجذر اللغوي.

إذ أن مفردة (أهل) مفردة ظاهرية المعنى والحركة. وهذا الأمر لن يفهمه أحد بصورة جيدة حتى تدخل معاني الحروف إلى الأذهان كدخول النحو الاعتباطي قبل ذلك بألف سنة.

لكنّي مع ذلك سأوضحّه ما استطعت:

إن لفظ (أهل) يحمل على حصول المجادلة دوماً بشأن أي فرد إن كان من أهل فلان أم لا.

إذ أن هناك ثوابت وهناك متحركات. فإن نوح (ع) يرى أن ابنه من أهله. ولكــن الله تعالى أخبره بصورة مفاجئة أنَّه ليس من أهله. لا أحد بالطبع يمكنه أن يناقش فيمــا إذا كــان نوح نفسه من أهل نوح أم لا؟.

لأنه إذا حصل شك في نوح فليس هناك من الأصل موضوع اسمه أهــل نــوح. إن الاعتباط لا يمكنه حلّ مشكلة من هذا النوع ولو بقي ألف سنة أخرى، وهي: (هل كان أحــد كاذباً في قوله ﴿ربّ ان ابني من أهلي﴾، وقوله: ﴿أنّه ليس من أهلك انه عملٌ غير صالح﴾.

لا محيص لنا من الاعتقاد بصدق العبارتين.

فنوح ثابت لأنه هو النبي المرسل. وأما بقية الناس فيمكن أن يكونوا من أهله أو يمكن أن لا يكونوا كذلك مهما بلغت درجة القربى بينهم.

نعم.. كان من أهله ولكنه خرج منهم بكفره الذي لا إيمان بعده. وهو أمر لا يخفى على الله وان خفي على نوح. أنَّه يسأل له الرجوع والأوبة فلما أجابه بقوله أنَّه ليس من أهلك فَهِــمَ أنَّه قد كفر بلا رجعة.

وإذن فالأهل مفردة متغيرّة لا في الدلالة بل في انطباق الدلالة على الموضوع الخارجي وقد أكّدنا على حصول الالتباس على أهل اللغة بين الدلالة وبين ما تنطبق عليه، وخلطهم بين الأمرين في الشرق والغرب، وما أدى إليه ذلك من تخريبٍ عامٍ لمبحث الدلالة.

ولا يثبت معنى الأهل خارجياً إلا بالنسبة إلى المعلومة الثابتة مثل (أهل الجنّة) وإذن فلا أحد منهم كافر، وعكسه (أهل النار) فلا مؤمن فيهم. ولمّا كان هناك تأبيد في كلٍ منهما علمنا أن (أهل) هنا ثابتة لثبوت ما أُضيفت إليه.

فأهل الرجل متغيّرون وثابتون في العرف العام أيضاً. فالمرأة من أهله، فإذا طلقهّا لم تعد من أهله.

ولكن الأبناء ثابتون فاللفظ هنا بدلالة عرفية فقط. أما أهل الأنبياء (ع) فالنسبة إليهم عامّة وداخلة في الاعتقاد لأن الاعتقاد يخلق ولاية أو عداوة، والعدو ليس أهلاً ولا من الأهل.

فإذا قلت: (أهل النبي)، فإنَّه مختلف جداً عن (أهل البيت). لأن النبي له أهل في العرف غير أهله عند الله. أما البيت فلا يعلم أهله إلا الله لأنه ليس بيت آباءنا وأجدادنا، أنَّه (بيت الله). والله وحده هو الذي يحددّ أهله، لأن أهله هم أهل الله (تعالى الله عن الصاحبة والولد). فالنسبة إلى البيت ثابتة كالنسبة إلى الجنّة، ومعنى ذلك أن أهل البيت عدد محدد لا يزيد ولا ينقص مطلقاً، بينما أهل النبي فمتغيرون منذ البداية بحيث أن (العجوز والشيخ) يتجاوزان فيه ظاهر السنن فلا عجب من أمر الله، لأن السنن حدثت بالأمر الأول. فولادة العجوز من بعلها الشيخ كان مصمّماً ومخططاً له منذ بدأ الخليقة بخلاف ما يحدث للآخرين، لأن هذه الذرّية تمثل نور الله. فلا معنى لهذا الخلق إذا لم يتضمن نور الله، بل لا وجود له دون ذلك النور. فالنور هو الأصل.. هو أصل الخلق وهو طاقته الكامنة فيه. فالسُنن هي في خدمته، بل هو المحرِّك لهذه السُنن.

في جميع المواضع لا نلاحظ أن إبراهيم (ع) قد تعجّب من ولادة زوجته، بل كانت هي المتعجبة فقط. لأن إبراهيم (ع) يدرك جيداً من هو، وبالطبع لا يمكن لزوجته أن تفهم من هو كما يفهم هو نفسه.

فقوله تعالى: ﴿ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾. إنما هو لإخراج أفراد يدخلون هذه المجموعة بحسب العرف العام، فيخشى على أهل البيت ضياع حقيقتهم لوجود هؤلاء الأفراد فيهم.

إن لفظ (عن) مع لفظ الفعل (يذهب) لا يفيد إلا استبعاد الأشياء الطارئة فقط.

ألا تراه إذا كان الشيء مرتبطاً بالآخر ارتباطاً جوهرياً لم يأتِ بلفظ (عن) كما في قوله:

﴿ويذهب غيظ قلوبهم﴾ 9/15

فلم يقل ويذهب (عنهم) غيظ قلوبهم، لأن هذا الغيظ من طبيعتهم وجزءٌ من تكوينهم بالرغم من أنَّه يؤذيهم ويؤلمهم.

بينما الشيطان طارئ على المؤمنين فقال:

﴿ويذهب عنكم رجس الشيطان﴾ 8/11

فكذلك الرجس طارئ عليهم. فليس في أهل البيت رجس بل (بينهم) الرجس الذي يجب إخراجه وعزله.

فالآيات كما قالوا إنما تتحدَّث عن بعض نساء النبي، وفي العرف العام هنّ أهله، وبالتالي يلتبس الأمر فيحسبهنَّ الجاهل من أهل البيت وبخاصة إذا ظهر منهن ما يتنافى وسلوك أهل البيت.

فكانت الآيات تتحدث موبخةً هذا السلوك من بعض النساء، ولذلك تحول الحديث من جمع المؤنث إلى جمع المذكر بعد انتهاء التوبيخ ومجيء الفقرة التي توجه فيها الخطاب إلى أهل البيت، ذلك أن هذه المجموعة من (نساء النبي) غريبة عن أهل البيت، وتكون من الأهل بشروط قاسية جدًا لا نعلمها لاحقة بالشروط المذكورة في القرآن ﴿وألحقنا بهم أزواجهم وزوجاتهم﴾. وأما في الحالة الاعتيادية فهي مجموعة غريبة يحتمل منها الإساءة إلى (أهل البيت)، إذ أنها يمكن أن تأتي بفاحشة مبينة:

﴿يا نساء النبي من يأتِ منكنّ بفاحشة مبينة... الآية﴾

ومثل هذا الخطاب لم يوجه لأهل البيت لأن الذي اصطفاهم هو الله..

﴿إن الله اصطفى... الآية﴾

فآل إبراهيم الأصفياء هم المجموعة التي تشكّل أهل البيت.

بينما النساء من اصطفاء أهل البيت لا من اصطفاء الله تحت ظروف مختلفة، وقد ضرب القرآن مثلاً لكفر زوجات الأنبياء. وضرب هذا المثل بشأن نساء النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] خصوصًا بعد أن تظاهرت منهن اثنتان عليه كما سردته سورة التحريم:

﴿وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً... إلى وصالح المؤمنين﴾ الآية.

ثم قال:

﴿وضرب الله مثلاً للذين كفروا...﴾ الآية.

فاللام في (للذين كفروا) ليس لإسماعهم المثل كما يظن البعض، بل هو مثل لهم. فالسائل يسأل: ما هو مثل الذين كفروا؟، والجواب إن الذين كفروا يمكن أن يكونوا نساءً وتحديداً تحت عباد صالحين!، كما يمكن أن يكون مثل الذين آمنوا نساءً تحت طغاة وجبابرة كامرأة فرعون!.

فالاعتباط اللغوي يخالف القرآن بكلِّ صراحة حينما يزعم أن (نساء النبي) لا يمكن أن يكنّ من الذين كفروا بعدما يؤكد القرآن إمكانية ذلك!

السؤال هو: هل يدافع الاعتباط عن النبي [صَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِهِوَسَلَّم] أم عن نساء النبي؟

من الواضح أنه يدافع عن فكرة خلط الأوراق بحيث يزول التمييز بين الأصفياء والرجس، ولا يدافع عن النبي [صَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِهِوَسَلَّم].

جـ- ارتباط لفظ مبارك بالكلمات:

وارتبط أيضاً لفظ (مبارك) بكلمات الله، وهم بعض الرسل الذين يؤلِّفون الشجرة:

﴿وجعلني مباركاً أينما كنت وأوصاني بالصلاة﴾ 16/31

والقائل هنا هو كلمة من كلمات الله هي المسيح (ع).

﴿وباركنا عليه وعلى اسحق﴾ 37/113

والمبارك عليه هنا إبراهيم (ع) المبتلى بالكلمات.

﴿اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أممٍ ممن معكَ﴾ 11/48

هذه البركات على نوح (ع).

إن كلمات الشجرة متتابعة ومتلاحقة، لأنها ذريّة. ومعلوم أن الذريّة المتصلة تؤلف شجرة فالمذكورون هنا (المباركون) جُمعوا في آية أخرى باعتبارهم أصفياء انتُخبوا من المجموعة بقدرتهم على تجاوز المعصية فاصطفاهم الله لهذا الاختبار:

﴿إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ذريّة بَعضُها من بعض والله سميع عليم﴾.

لاحظنا في الحل القصدي للغة أن (سميع عليم) مركب يشير إلى الحلم والعناية في جميع موارد القرآن خلافاً لمّا زعمه الاعتباط من أن تقديم (سميع) على عليم لإفادة (التهديد) وعرضنا هناك بقية موارد المركب.

أمّا الأمم التي مع نوح التي (بوركت) في الآية فلا تحسب أنها شعوباً كاملة لما تفهمه من مفردة (الأمم)، لأن الكلمة الواحدة هي لوحدها (أمّة)، وإبراهيم (ع) كان أمة:

﴿أن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً﴾ 16/120

فالأمم المباركة هي لمن تبع هذه الكلمات فهم أمة دون سواهم من الأمم.

د- ارتباط لفظ مبارك بالأرض:

ارتبط اللفظ بالأرض المباركة:

﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها﴾ 7/137

فالقوم المقصودون هم الذين مَنَّ عليهم تعالى بالإمامة والملك، لأن المقصودين هنا تحديداً كلمات الشجرة لا غيرهم فعند تتبع اللفظ نجد:

﴿ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾.

لاحظ الارتباطات بين الآيتين:

(الأرض – الأرض، كانوا يستضعفون – اسُتضعفوا، ونجعلهم الوارثين – أورثنا)

والسبب في ذلك أن المباركة للأرض لا تتحقق من الله تعالى ما لم يظهر نوره فيها. فإذا ظهر نور لله في أرضٍ ما فقد باركها. وهذا الظهور لا يتمُّ مطلقاً من غير قيادة صالحة من كلمات الله. وإنَّ قيام الملك والخلافة الإلهية هو الذي يجعل الأرض مباركةً.

ذكر الملك والسلطان، وذلك بالرغم من أنَّه سبحانه له ما لا يحصى من الأسماء الحسنى كما في الفقرة التالية.

هـ - الاقتران بين (مبارك) وصفات الذات الإلهية:

اقترنت صفة (تبارك) مع الذات الإلهية أيضاً.

فقد رأينا أن آية المشكاة ابتدأت بقوله تعالى: ﴿الله نور السموات والأرض﴾.

فلا عجب إذن أن يعطي لفظاً مشتركاً لنفسه ولكلماته ما دام الذي يمثل نوره في السموات والأرض مشكاةٌ توقد من شجرة مباركة، فهذا الارتباط مشروط بذكر الملك والسلطان:

﴿تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير﴾ 67/1

﴿تبارك الذي له ملك السموات والأرض﴾ 43/85

ولمّا كانت الكلمات هي من أمر الله كما رأينا فلاحظ توسّط لفظ المباركة مع لفظ الجلالة عن طريق لفظ (الأمر) عند غياب لفظ الملك:

﴿ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين﴾ 7/54

لأن أمر الخلق له وهو يخلق ما يشاء ويختار:

﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة﴾

وأما بقية الموارد فإن الملك والسلطان والخلق والأمر مذكورة دوماً قريباً من السياق المذكور فيه لفظ (تبارك) فعليك الانتباه كما في ختام سورة الرحمن:

﴿تبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام﴾ 55/78

فالاسم نفسه لم يذكر ولكنه مرتبط بعلوّ رفعة السلطان والملك الذي أظهرته الجنتان ومن دونهما المدهامتان.

كذلك ارتبط بما رأيناه من علاقات بين التكوين الفلكي والخلق النوراني.

﴿تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيرا ﴾ 25/61

وبصفة عامة يجب عليك ملاحظة تلك الروابط في بقية الموارد.

هذه هي خلاصة العلاقة بين لفظ (مبارك) ومكونات الشجرة. وأنت ترى أنها سارية من الذات الإلهية إلى كلامه تعالى إلى كلماته تعالى إلى ملكه وملكوته إلى الأصفياء من كلماته إلى أرض ملكه وملكوته.

فوصف الشجرة أنها (مباركة) يعني أنها متصلة بالذات الإلهية لا تنفصل عنها مثلما يتصل الشعاع أو الضوء أو النور المنعكس بالشمس فهو آت منها راجع إليها. فهي مباركة في الولادة ولها ملك الأرض المباركة، وفيها كلمات الله كلمة من بعد كلمة، تحقق كلامه، وتنفذّ مشيئته وأمره، وترعى شرعَهُ، وتقود خلقه إلى طاعته، وتظهر حقيقة نوره وعجز الخلق عن أدراك كنهه من خلال عجزهم عن أدراك خلقه النوراني. فلذلك تكونهي باب رحمته ورضاه خلقها من نوره وأسكنها أرضه وأعطاها ملكه تتوارثه كلمة من بعد كلمة:

﴿نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال والله بكل شيء عليم﴾.

اللفظ الثاني: زيتونة

ان المكررات اللفظية للمفردة في القرآن معدودة فقد وردت سبع مرات فقط بضمنها (زيتونة – يكاد زيتها يضيء).

إذن فالزيتون كاسمٍ ورد ست مرات إذا استثنينا الزيت. و(زيتونة) بالتأنيث لم يرد إلا في آية المشكاة.

أما (الزيتون) فقد ورد خمس مرات.

ومع أن هذه الأعداد لها أهمية لعلاقتها بأعداد مكونات المشكاة أو أيام الله أو عدد السموات إلا أن معرفتنا بالزيتون القرآني وبخاصة في آية المشكاة تظل قاصرة بسبب غياب الموارد التي تتحدث عن (زيتون) من غير النوع النباتي. وهذا باستثناء آية (التين):

﴿والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين﴾

فمن هذه الآية وحدها لا يمكننا كشف شيء محدّد ضمن النظام القرآني وبطريقتنا التي تعتمد على المتشابهات في اللفظ، لأنها عندنا هيَ المــفصّلات والتي يفسر بعضها بعضاً كما رأيت ذلك في كتاب النظام القرآني.

وعلى ذلك فلا بد من التأمل ولو قليلاً من كثيرٍ بموارد (الزيتون) الخمسة الأخرى التي ظاهرها أنها في النبات:

نلاحظ أولاً أن الزيتون معرّف بال التعريف بعد ذكر الأعناب منكرة في آية الأنعام:

﴿وجنات من أعناب والزيتون والرمّان مشتبهاً وغير متشابه﴾ 6/99

ولقد ألفت النظر إلى الثمر والنبات نفسه:

﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه﴾

إذن علينا أن ننظر إلى تلك النباتات وثمارها.

الزيتون يختلف عن النباتات المذكورة هنا (الأعناب والرمّان) بثلاث خصائص هامّة.

الأولى: إنه دائم الخضرة بخلاف أشجار الأعناب والرمّان التــي تتجــرد مــن الأوراق فــي الخريف والشتاء وتعود إليها خضرتها في الربيع.

إن هذه الصفة هامة جداً. فالزيتون لا يتأثر بالفصول والأزمنة ومن هنا ندرك شيئاً عن قوله تعالى: ﴿شجرة مباركة زيتونة﴾.

الثانية: إنّه منفردٌ بخلاف الرمّان الذي تحيط به فسائله الكثيرة جداً حتى لا يمكن للزارع نفسه التمييز بين الشجرة الأصل وما يستوي من شطاءها الخارج معها.

فمثل هذه الصورة نجدها في سورة الفتح عن النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] والذين معــه لأن هذا الوصف يراد به إبراز المجموعة المؤمنة كلها بوجّه الكفارّ:

﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً...﴾ إلى قوله ﴿كزرع اخرج شطأه فآزرهُ فاستغلظ فاستوى على سوقهِ يُعّجب الزراّع ليغيض بهم الكفار﴾. 48/29

أما الزيتون فإنَّك لو رأيت فسائله لوجدتها صغيرةً ضئيلةً نسبةً إلى الــشجرة الباســقة، ومهما تركتها فلن تكبر ولن تستوي على سوقها. وهذا الوصف إنما يخــصُّ الــشجرة المباركة والتي لن يبلغ التابع لها مبلغها من الفضل ناهيك عمّن هو ليس منها ولا هي منه. وأما مخالفة الزيتون للعنب فهو من جهة أخرى وهي الثبات. فالعنب يطول ويمتد فيحتاج الزارع دوماً إلى قطع أجزاء منه ليثمر، ولا يحدث مثل ذلك للزيتــون والــذي

يبدو كأنّ عدد أوراقه محسوبٌ بدقةٍ ولا تزداد إلا ببطء شديد في وضع متناسق رشيق يدفعك إلى تركها على حالها والإعراض عن التدخل في شؤونها.

ومخالفته الأخرى للعنب أن الأخير لا يقوى على القيام بنفسه معتمداً على ساقهِ إلا بقطع أكثر أجزاءه حتى يغلظ ساقه الأكبر ثم بعد ذلك لا يرتفع أكثر إلا بعمدٍ يعتمد عليه، أما الزيتون فقائم بنفسه.

وهذه صفة تذكرنا بصفة الشجرة المباركة القائمة بنفسها والثابتة في امتدادها.

الثالثة: والصفة الثالثة المختلفة كلياً عن العنب والرمّان، بل التي يختلف فيها الزيتون عن جميع النبات هي حال الثمر.

فأغلب الثمار مُرّة الطعم قبل النضوج أو حامضة أو غير مستساغة. فإذا نضجت طابت وزادت حلاوتها وظهرت رائحتها الزكية.

أما الزيتون فإنَّه كلمّا نضج ازدادت فيه المرارة حتى يكون الأنضج منه هو الأكثر مرارة!

وهذه صفة أخرى تذكرّنا بحرمةِ الشجرة وهي حرمة مستديمة فهي لا تصلح للأكل، ومن أكل منها ذاق وبال أمرهِ وتحشرجت المرارة في حلقه، لأنها شجرة مخصّصة لإنتاج الزيت الذي يضيء المصباح فهي للاستنارة لا للأكل.

ومن هنا ندرك العلاقة بين الزيتونة في آية المشكاة والشجرة التي حرم أكلها على آدم وذريته، لأن الكثير من خصائص الزيتون (الشجر المعهود) يطابق خصائص تلك الزيتونة والتي هي شجرة غير مادّية كما يأتيك. والفارق بينهما هو الفارق بين الحركة العامة للفظ وبين ما يطابقه من أجزاء أو صور مادّية تُعدّ جزءً من تطبيقات اللفظ.

اللفظ الثالث: لا شرقية ولا غربية

قال أهل التفسير (لا يهودية ولا نصرانية). ومعلوم أن اليهود ليس مختصين بالمشرق ولا النصارى بالمغرب. فقد ينطبق مثل هذا الشرح على نحو غامض من الأنحاء الدقيقة جداَ.

علينا أن نبقي الألفاظ كما هي. فالشرقي والغربي جهات، والمراد الأول هو نفي الجهات عن الشجرة وإبعادها عن أي تصوّر مادي محدّد.

فإذا انتفت الجهات لم تكن الشجرة في هذه الحالة إلا كونها إلهية أو ربانيّة، إذ المفروض أنها هي التي تعطي للجهات أسماءها مادامت مثلاً لنور السموات والأرض ونور الله. فالسموات والأرض هي موضوع الجهات، وعليه فهي خارج هذا التحديد.

﴿لله المشرق والمغرب﴾
﴿رب المشارق والمغارب﴾
﴿ربّ المشرقين والمغربين﴾

ومن هنا يتضّح لماذا لم يقل (شرقية وغربية)، إذ أن هذا التعبير سينفي الجهات المخصوصة أيضاً. السبب في ذلك هو أنها ستكون عين الوجود بينما المراد جعلها مصدراً لطاقة الوجود نور السموات والأرض.

فالوجود يفنى بينما الشجرة لا تفنى بفنائه لذلك قال:

﴿كل من عليها فان ويبقى وجَهُ ربك ذو الجلال والإكرام﴾

لأن الشجرة غير متجهة إلى وجود معين تستمد منه وجودها، فوجودها مباشر من الرب لأنها عبارة عن نور. فالزيت مضيء وهي نور على نور قبل أي قانون ماديّ للاحتراق بالنار:

﴿ يضيء ولو لم تمسسْه نار﴾

إذن فالنفي ليس للجهات، وإنما للاتجاهات الماديّة أيضاً. فلو قال (لا شرقية) واكتفى لكانت غربية ولها مشرق. ولو قال (لا غربية) واكتفى لكانت شرقية ولها مغرب. ولكن عند نفي الاتجاهين حصل نفي للجهات أو العكس.

ومعّلوم أن النفي يخصّ كل سامع لكلام الربّ (أي كل موجود)، فالنفي مطلق، أي أنها مقابل الوجود من حيث أن الوجود سيستمد منها طاقة بقاءه وديمومته، لأّنا ذكرنا أن الديمومة صفة لهذِهِ الشجرة من حيث الوصف (مباركة)، ومن حيث ان الكلمة لها مثل هو الشجرة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها (كل حين). فالعبارة الأخيرة تنطوي على زمن مستمر.

إذن فالشجرة ليست مادية ولا حتى سماوية بالمعنى الكوني، بل نورانية لا تصدق عليها صفات وخصائص المادة.

يشكل أي جزء مستنير بذاته ظلالاً للأجسام الماديّة، بينما لا يتكون للجزء المضيء ظلٌّ. ومثال ذلك الشمس حيث يتشكل ظل للقمر وللأرض بسبب ضوء الشمس، أما الشمس فلا ظل لها.

لكن يتكون ظلٌّ للشمس إذا كانت تصل إليها إضاءة أشد من إضاءتها من مصدر ضوئي آخر.

إذن فالشجرة التي زيتها يكاد يضيء بغير نار هي أكثر الأشياء إضاءة في الوجود، لأن كل إضاءة أخرى صادرة عن الشموس الكونية مثلاً لا بد أن تحدث بسبب وجود نار.

إذن فالشجرة لا ظل لها.

إن هذا يذكرنا بمعجزة غريبة عن إحدى كلمات الشجرة. فقد اتفق الذين رافقوا النبي محمد [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] أنهم لم يلاحظوا له ظلاً. وكانت تلك الصفة تدعوا إلى العجب وبالنسبة للأعداء فقد فسَّروا الأمر على أنَّه نوع من السحر.

لكن إلغاء مثل هذا القانون الفيزيائي هو شيء عسير على أكبر السحرة، وذلك حينما نتذكر أن هذه الصفة هي شيء دائمي بخلاف ما يفعله الساحر حيث يقوم بخرقٍ ظاهريٍّ للقانون الفيزيائي عن طريق خدعةٍ فيزيائية أو بصرية في وقتٍ محدّدٍ ومكانٍ محدّدٍ وباستعمال أدواتٍ معّينةٍ. فلا يستطيع إعادة الخدعة حيثما أراد ومتى شاء وفي جميع الظروف.

اللفظ الرابع: يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسهُ نار

ذكرت لكم فيما سبق وبسرعة أن مركز التشبيه في مثل المشكاة هو في عبارة (يضيء ولو لم تمسسهُ نار نور على نور).

وأخشى ان تفوتني العبارات الملائمة والواضحة لشرح هذا الأمر فاحتاج مجدداً إلى انتباهكم الشديد.

لقد ذكرنا أن الضوء مصدر، والنور انعكاس للضوء عن المصدر.

وكان ذلك واضحاً من ناحية اللغة حيث استعملَ القرآن الأول للشمس والثاني للقمر. ﴿هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورا﴾ 10/5.

وذكرنا أن الإضاءة كمصدرٍ لا بد لها من النار، فالإضاءة لا تتحقّق بغير نار.

﴿كمثل الذي استوقد ناراً فلّما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم﴾ 2/17

إذا فهمنا أي واحدة من الاثنين فهمنا الأخرى. ونقصد بهذا الفهم بالطبع الفهم الجزئي لهذه الحقيقة لأننا قلنا أن الفهم التام للنصّ هو في اللانهاية. فالمُهم هو أن نضع أيدينا على أول هذا الخط، وليس أدراك غايته. فلو أُدرِكَ النصُّ بصورةٍ مطلقةٍ لما بقي فرقٌ بين المتكلم والمتلقي.

العلاقة بين الآيتين هي في أن الألفاظ مرتبطة ببعضها كعلّةٍ ومعلول وغايات ازدحمت فيهما وتجاورت. أعني الألفاظ التي لاحظنا علاقاتها قبل ذلك (ضوء – نار – نور).

لذلك أصبحت هذه العبارة في آية المشكاة هي مركز التمثيل وسوف ندرك أيضاً أن نقطة هذا المركز هو لفظ (يكاد).

لأنه لو قال (يضيء) من غير (يكاد) لكان الزيت يضيء فعلاً من غير أن تمسّه النار، وإذن فطاقته ذاتية بصفةٍ مطلقةٍ. وعندها فلن يكون هو زيتاً إلهياً، بل سيكون إلهاً آخر، إذ ليس من شيء في الوجود طاقته ذاتية بصفة مطلقة، لذلك لم يقل يضيء بل (يكاد يضيء).

إذن فالزيت ليس مضيئاً بغير نار ولكنه منير قبل أن تمسّه النار وهو لشدة الإنارة (يكاد يضيء).

حيث يخيّل للمرء أن نوره ذاتي محض.

من أين جاءه النور؟ إذ يفترض أنّ النور انعكاس للإضاءة. فإذا كان لا يضيء فعلاً وإذا كان هو مصدر طاقة الوجود وهو منير إلى هذا الحدّ.. فما هو مصدر الضوء الذي يعكسه الزيت؟ علينا أن نرجع لأول الآية.

انه يعكس (نور الله) الذاتي بصفةٍ مطلقةٍ ولكن لا يمكن تسميته (ضوءً)، لأن الضوء من خصائص الأجسام ويحتاج إلى (نار). فكأنّ كل انعكاس في الوجود هو بين مصدر ضوء وآخر يعكس الضوء على شكل (نور) باستثناء الانعكاس الأول حيث هو نور منعكس عن نور. فلشدة هذا النور يبدو وكأنه مضيء بذاته، وهو انعكاس نور الله من زيت الشجرة على صورة نور.

فهل يحتاج الزيت إلى النار؟

بالطبع يحتاج إلى نارٍ من أجل أن يضيء. ولكن الإضاءة هذه المرة ليست نفسها في (يكاد يضيء) الأولى!. فالإضاءة الجديدة من الوجود وللوجود، فهو يحتاج للنار لحاجة الوجود للضوء. فالوجود يحتاج إلى إضاءة أمّا الزيت نفسه والمشكاة وكلماتها فهي غنيّة عن ذلك لأنها نور.

إذن على الوجود أن يجعل النار تمس الزيت لأجل أن يضيء.

فما هو سبب احتياج الوجود إلى الضوء أو ليس النور كافياً؟

إن الوجود ماديّ الصورة والطبيعة، والنور شيء غير ماديّ ولن ينتفع شيء من الموجودات من النور إلا إذا تخلىّ تماماً عن ماديته، ولو بصورة نفسية فقط، ومثل هؤلاء هم قلة إلى أبعد حدٍّ. فالسواد الأعظم – من الناس مثلاً – يحتاجون إلى ضوءٍ ساطعٍ دوماً ليمكنهم معرفة ما يحيط بهم، وهذا الأمر يجعل لهم نوراً (لأن النور ليس مادياً)، أنَّه انعكاس للضوء. فإذا انعكست تلك المعارف من داخلهم إلى الخارج، كان ذلك هو النور المتكون عندهم من الضوء.

فلاحظ الآن آية البقرة:

﴿كمثل الذي استوقد ناراً فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾.

اعتقد المفسِّرون وأهل اللغة: أن (المستوقد) و(الذين ذهب الله بنورهم) واحدٌ. ولكنه انتقل من المفرد إلى الجمع لانتهاء التشبيه، فتحول إلى المجموع، لأن الغاية من المثل ليس لواحدٍ، بل للمجموع.

في منهجنا هذا الكلام يعدُّ هراءً.

فالتشبيه لم ينته بعد، وإنما نهايته نهاية الآية، بل والآية التي بعدها:

﴿صُمَ بكم عُميٌ فهم لا يرجعون﴾ -2/18.

في منهجنا (المستوقد) واحدٌ و(الذين ذهب الله بنورهم) هم مجموعةٌ غيرُه.

فالمستوقد ناراً طلب (بسين الطلب) أن يوقد ناراً لتضيء، لأنه لا يريد للناس إتباع نور الله، فاخترع لهم نوراً من نار ماديّ الصورة من أجل أن يتبعوه فيكون بذلك (إلهاً) صغيراً على الأرض. فتركه الله تعالى يفعل ذلك، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنور الجماعة التابعة والملتفة حوله فتركهم في ظلمات لا يبصرون. فلو انعكست معرفة الأشياء المحيطة بهم صارت نوراً فذهب الله بنورهم السابق قبل حصول النور الجديد. وحينما أصبحوا في الظلمات فمن الواضح أنهم سيتفرقون عنه. إن ذهاب هذا الانعكاس للمعرفة ظهر على جميع الحواس: (صم بكم عمي) وعلى القدرات الفاعلة لهم في قوله (بُكْمٌ)، فهم لا يرجعون لموضع المستوقد ولا يستطيعون العثور عليه، بل لا يقدرون على مناداته.

من هو المستوقد؟ إنَّه الذي يريد الاستيلاء على المُلْك ليكون بديلاً للشجرة، أليست هي شجرة الملك الذي لا يبلى؟

فكيف يستولي على ملك الشجرة ما لم يأتِ ببديل لنورها.. بنور يخترعه من الوجود اختراعاً؟

إنَّه الطاغوت. إلا تلاحظ العلاقة الآتية:

﴿ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾

فالطاغوت كلمة الذين كفروا وقائدهم مثلما الشجرة كلمات الله وقادة الذين آمنوا.

والطاغوت إذ يحاول اختراع نورٍ آخر للناس فإنّما يدخلهم في الحقيقة إلى الظلمات. إذن فقول المفسرين ذهب الله (بنورهم) أي (بأبصارهم) هو تعسف لا يخالف النظام القرآني كله، بل يخالف النص نفسه الذي لم يكتفِ بوصفهم هذا حتى قال (لا يبصرون)، ولم يكتفِ بعمي حتى قال صُم وبكم ولا يرجعون.

فإذا قلت: كيف أصبح عدلاً أن يذهب الله بنور الأتباع بعدَما تمكن المستوقد من إضاءة ما حوله؟

السؤال فلسفيٌّ لكنه ليس وجيهاً، لأن ذهاب نورهم قانون سابق لا عقوبة جديدة.

لأن نورهم هو انعكاس معرفة الأشياء بالفطرة (المعرفة العاديّة)، فلما تجمعوّا حول المستوقد فقدوا تلك المعرفة المسبقة لانحراف النوايا. أمّا مادياً فقد ضاع التمييز بين النار والنور والضوء.

فالرؤيا المعرفية شيء والرؤيا البصرية شيء آخر. وحينما تركوا الرؤيا المعرفية من أجل البصرية فقد اذهبوا نورهم بقرارٍ من أنفسهم لا غير. ولكنه نسبه إلى الله لأنه هو الذي شحن الوجود بمثل هذا الناموس. فالوجود مشحون بنور الله، وهناك جزء منه في كلِّ نفسٍ أيضاً باعتبارها جزءً من هذا الوجود. والارتباط بالطاغوت يفصل النفس عن الوجود. لكن الطاغوت يريد الاستقلال فيستقل عنه (أي عن نور الله) فعلاً من ناحية عدم سريان النور، وإنما يبقى مرتبطاً به ارتباطاً مادياً. والنتيجة نفسها تظهر على الأتباع فيفقدون نورهم.

ما هو الفرق بين المشكاة إذا أضاءت عند مس النار للزيت وبين نار المستوقد؟ أليس في النهاية أن كل منهما إضاءة من نار في مثل هذه الحالة؟

إن المستوقد لا يمتلك شيئاً سوى (النار) فهي مصدر إضاءته.

ومن أين يأتي بالنار؟ لا بد أن يحرق أشياء موجودة في الطبيعة انه لا يستطيع تأجيج نار من لا شيء. والشيء الوحيد المخصّص في تصميم الوجود للإضاءة هو (الزيت). وإذا تجنّب الزيت فلا بد له من إحراق أشياء غير مخصصّة للحرق. انه يستخدم الإفناء لأجل الإحياء. إنَّه يستعمل مضادات الوجود.. فعملُهُ تخريبٌ وعبثٌ. وهذا ما نلاحظه عند متابعة لفظ (النار). فالنار ليس ضرورية للشجرة، إنما انبثقت هذهِ الضرورة من طبيعة الوجود. ومعنى ذلك أن تأجّجَ النار إذ يجعل أتباع المستوقد في ظلمات فهو يفعل فعلاً معاكساً مع زيت الشجرة إذ تتضاعف الأنوار لمجرد حصول مسَّ من النار للزيت. فأتباع المستوقد يبقون في ظلمات بينما أتباع الشجرة فسيحصل لهم المزيد من الاتضاح والرؤية.

ما معنى النار هنا؟

إن النار كظاهرةٍ طبيعيّة هي في الواقع العلمي والعملي نتيجة لصراع قوى متنافية ومتضادّة.

إننا نلاحظ مرّة أخرى علاقة بين الشجر والنار في سورة يس:

﴿الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا انتم منه توقدون﴾

لكننا نلاحظ أيضاً في تعبير قرآني آخر في الواقعة أن للنار شجرة خاصة:

﴿أرأيتم النار التي تورون.أ أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون﴾

والفعل (شجر) ينطوي على مفهوم للتفرق المتتابع والتفرع المستمر. وهنا تكمن نكتة أخرى من نكات مثل المشكاة عند المقارنة بآية البقرة.

فالنار الطبيعية ناشئة من شجرة، فهي تتفرع بصورة متتابعة. وهذا ما يظهر عند إحراق أية كمية من الحطب مثلاً، فيحدث تصاعد للحرارة والإضاءة. وعند نفاذ الوقود يرجع مستوى التأجج إلى الهبوط، ومادام هناك بقية من وقود فالتأجج يتصاعد.

والذي يحدث في المثلين أن النار إذا مسّت الزيت ازداد إضاءةً، بينما تصاعد النار لا ينفع شيئا لأتباع المستوقد لأنهم فقدوا نورهم. فالدالةّ (دالة معرفة الأشياء) لكلٍّ منهما بعكس الأخرى بالرغم من أن الظاهرة (تأجج النار) واحدة.

وسبب ذلك: أن النار تعبير عن نتائج الفتنة، لأنها عبارة عن صراع بين متنافيات سواء في الطبيعة أو في الفكر. ولهذا ارتبطت النار في القرآن بالفتنة وبالحرب باعتبارها آخر أدوار الفتنة.

﴿يومَ هُم على النار يفتنون ذوقوا فتنتكم﴾

إن عبارة (على النار) مختلفة عن التعبيرات القرآنية الأخرى التي تؤرّخ عذاب المجرمين، إذ هم في تلك العبارات (في النار) وليسوا (على النار).

﴿كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله﴾ 5/64.

المقصود هنا ليس (نارَ حربٍ)، بل (ناراً للحرب). فاللام يأخذ موضعه باعتباره يوصل إلى الغاية، وإذن فالنارُ فتنةٌ الغاية منها تأجيج حرب.

إن الفتنة هي (صراع) بين فئات متنافية. فمثل هذا الصراع بالنسبة للمستوقد هدف في ذاته. إن المستوقد في الحقيقة يعمل مخادعةً. فالنار التي استوقدها ليس بديلاً لنور الله إلاّ من الناحية الظاهرية، وأما غايته الأخيرة فهي حرق الأتباع في تلك المحرقة. إن ضوء المستوقد مثل ضوء مصيدة الحشرات.

من طبيعة الطاغوت! أنَّه يعيش على الصراع. فالفتنة ليس وسيلةً لديه للاستحواذ على الحكم. بل الحكم هو وسيلة للاستحواذ على النفوس عن طريق إضعافها وتدمير بعضها ببعض، فهو يرغب بالحكم ليحقّق بالفتنة والحرب السيطرةَ وحسب.

أما نور الشجرة فهو نور سلمي لا يدعو إلى الصراع، بل يحاول إطفاء النار إذ لا تبقى لها ضرورة مع وجود إضاءة بغير نار. لذلك ارتبط بالعودة إلى السلام والتأكيد عليه حيثما

ذكر الطاغوت سواء باسمهِ الفعلي أو بأسمائه القرآنية الأخرى أو حيث ما ذكر النور وأسماؤه الأخرى:

﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين.يهدي به الله من اتبع رضوانه سُبلَ السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ 5/11.

﴿والله يدعو إلى السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾.

فيقرب من هذا العرض في السياق القرآني محاورات بين القادة والأتباع وتلاوم بينهم عليك بتتبِّعه والرجوع إليه متخذاً الألفاظ طريقاً للربط بين تلك الوقائع. ويمكن القول أن تسمية الإسلام جاءت من السلام، فهو من اشتقاقات هذا اللفظ، وهو دين جميع الأنبياء وفق الاسم القرآني كقوله عن ملكة سبأ وسليمان (ع):

﴿وأسلمت مع سليمان لرب العالمين﴾ 44/ 27.

وعن إبراهيم (ع):

﴿إذ قال له ربه اسلم قال أسلمت لرب العالمين﴾ 2/131.

وعن الملل السابقة عموماً:

﴿بلى من أسلمَ وجهه لله وهُوَ محُسن فله أجرهُ عند ربّه﴾ 4/125.

وعلى لسان الجن:

﴿فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا﴾ 72/14.

وعن الحواريين:

﴿آمنّا بالله واشهدْ بانّا مسلمون﴾ 3/52.

وعن يعقوب وهو يوصي أولاده:

﴿إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ 2/132.

وكذلك شدّد على السلم والسلام مقابل الحرب والفتنة:

﴿ فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا﴾ 4/90.

﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافّة﴾ 2/208.

﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله﴾ 8/62.

فما هي الطريقة للدخول إلى السلم والسلام وتجنبّ الحرب والفتنة؟. إن الطريقة هي الاستضاءة بنور الله وترك أي نار يشعلها المستوقد. ومن هنا تظهر العلاقة بين السلام ونور المشكاة وكلماتها.. فتلك الكلمات هي من سنخ كلمات الشجرة ولدينا قائمة طويلة بالسلام الإلهي على كلمات سابقة لنفس الشجرة:

﴿سلام على نوح في العالمين﴾ 37/79.

﴿وسلام على عباده الذين اصطفى. أ الله خيرٌ أم ما يشركون﴾ 27/59
﴿والسلام عليَّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم ابعث حيا﴾ 19/33.
﴿وسلام على المرسلين﴾ 37/181.
﴿سلام على موسى وهارونُ﴾ 37/112.
﴿سلام على آل ياسين﴾ 37/130.

وإذن فعليك أن تتوقف عند المقارنة بين حروب النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] وحُروب خاضتها الملوك من بعد. فثمة فرقٌ، بل وتناقضٌ بين الاثنين في الأهداف والنوايا والطرائق.

لقد كان النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] يحارب الذين يحاربون (السلام) والحرية (حرية اختيار الأفراد)، لقد كان يحارب الطاغوت. أمّا الملوك الذين جاءوا بعد ذلك فكانوا طواغيت يحاربون أمثالهم.

وقد لا تستطيع تمييز الطاغوت بصورةٍ جيدة. إن الظروف الموضوعية تخلق حالات مختلفة تماماً. فالذي يبدوا لك رجلاً حكيماً متوازناً ربمّا يكون من أشرس الطغاة فيما لو توافرت له الظروف الموضوعية التي تُظهر هذا الطغيان.

ويكفي في الطغيان أن يقوم المرء بتعليم الناس أفكاره الخاصة وحملهم على الإيمان بها والدعوة لها مقابل تعاليم الله. وليس من الضروري أن يكون الطاغوت فرداً بل الأغلب والأعم أنَّه حركاتٌ يشترك فيها أفراد وجماعات كثيرة. ويقوم بالتنفيذ فيها أفراد ظاهرون، بينما تبقى تلك الجماعات بعيدة عن الأنظار. إن الطاغوت ليس في الجانب السياسي وحده من جوانب الحياة. فهناك طاغوت في الفكر وفي الفلسفة وفي الأدب وفي العلم الطبيعي. وهناك طاغوت في الدين وهو أشرس الطواغيت وأعتاها. مثلما هناك طاغوت في كلِّ فنٍّ ونشاطٍ عقليٍّ له مساس بالمعتقدات والسلوك.

وإذا أردنا أن نتابع ارتباطات تلك الألفاظ مع بعضها فنحن أمام شبكة واسعة ومحكمة من النسيج القرآني تحتاج إلى فصول خاصة. ولكني أختم هذه النقطة في هذا الفصل بآية الإسراء التي تجمع وبصورة متجاورة بين الشجرة الخبيثة والفتنة والطغيان:

﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوّفهم فما يزيدهم إلا طغياناً كبيراً﴾

اللفظ الخامس: نور على نور

يبدو لنا هذا المقطع وكأنَّه ليس خاصاً بالشجرة والزيت، وإنما هوَ عودة لوصف المشكاة.

وقد يدلُّ على ذلك وجود نور سابق في الزجاجة. فلما تمّ وصف الزيت أنَّه يكاد يضيء ولو لم تمسسْه نار عادَ إلى المشكاة فقال (نور على نور)... نور الزيت ونور المشكاة أو نور المصباح المتقد من الزيت أو نور الزجاجة المتقدة من الشجرة مع نور الزيت.

ومع ذلك فمن الممكن الاعتقاد أن الكلام لازال عن الزيت والشجرة بسبب انه يضيء ولو لم تسمسْه نار. فالنور الثاني إذا مسّته نار (ومعلوم أن الفتن الموعودة خمسة فتن) تضمّن فتناً فرعية تتزايد وتكبر حتى تنتهي بالفتنة الكبرى في الأمة حسب ما ذكرته نصوص الفتن. وهذا يعني أن نور الشجرة لا يزال متزايداً باطّرادٍ مع نار الفتنة حيث تظهر حاجة ملحّة من الأمة للرجوع إلى نور الله بعيداً عن النار التي يوقدها الطاغوت.

كذلك يمكن الاعتقاد أنَّه وصف عام للجميع. وعند ذلك يكون النور مرتبطاً بكلمات الشجرة ومكونات المشكاة كلها. بمعنى أنها (كلمة على أثر كلمة) وليس (كلمة من بعد كلمة) لأنه لا فاصلة بين الكلمات. فنور الكلمة السابقة يبقى مع الكلمة اللاحقة، ويضاف إليها. وهو بصورته العامّة أحد معاني التصديق حيث صدّق المسيح (ع) ما بين يديه من التوراة. وكذلك جاء النبي [صَلَّىاللهُعَلَيْهِوَآلِهِوَسَلَّمَ] مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب. وهذه الخاصّية هي بخلاف خصّائص الشجرة الخبيثة حيث تختلف كلماتها بعضها عن بعض، وهي إذ يتولى بعضها البعض من الناحية الظاهرية، فإنهم في داخل نفوسهم يلعن بعضهم بعضاً ويبرأ بعضهم من بعض. وهذا أمر طبيعي مادام كلّ طاغوت فيهم عابدٌ لذاتِهِ ولهواه. فليس لهم معبودُ مشتركٌ واحدٌ كما لكلمات الشجرة الطيبة.

وتظهر إفرازات الطاغوت على الجماعات التابعة. فالرسل كلمات نورانية، بعضها من بعض، وبعضها على أثر بعض، تصدّق كلٌّ منها الأخرى، وتؤكد اللاحقة على صدق السابقة، وتبشر السابقة باللاحقة.

ولكن الجماعات تسلك خلاف ذلك. فالعداوة متأصلة بين جماعات الأنبياء (ع) لأن هذه الجماعات تابعت أولئك الذين قدَّموا لهم تعاليم الأنبياء بالصورة التي أرادها الطاغوت. فتأجيج الفتنة وخلق العداء هو أحد أهم طرائق الطاغوت. والقرآن لم يستثن من هذه الجماعات الاّ من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً بما في ذلك جماعة النبي الخاتم محمد [صَلَّىاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ وَسَلَّمَ] حيث ذكرهم أولاً من بين المجموعات الأربعة:

﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ 2/62.

إذن فهناك مجموعةٌ خاصةٌ ناجيةٌ من جميع الملل هي مجموعة (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً). وهي مجموعة الأفراد المتفرقّين في هذه الجماعات الكبيرة من الملل. فالأسماء الظاهرية هي أسماء تخصُّ الناس بصورةٍ عامةٍ. فكلُّ فئة ومذهب يدّعي أنَّه هو وحده السائر إلى الصراط المستقيم، وأنَّه هو الاتجاه الذي يرضاه الله. ولكن هذا مجرّد ادّعاء. فالناجون هم أفراد في جميع الملل تصدق عليهم الصفات المذكورة في الآية بشرط فهمها فهماً قرآنياً. إن الصفات الثلاثة تحتاج إلى حديث مفصّل لإثبات أن هؤلاء الأفراد (المتصفين بها) مهتدين إلى نور الله عن طريق التعلِّق بمثله المضروب في المشكاة فآية المشكاة تضمنت التعقيب: (نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء). ومعلوم أن الذين لهم أجرهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون مجموعة مهتدية لأن مثل هذا التطمين على مصيرهم خاص بالمهتدين، ولا يشمل أولئك الذين يحاسبون حساباً عسيراً.

إن مثل هذا البحث المطول لا يمكن إدراجه هنا بجميع تفاصيله، ولكنه ضروري للغاية من أجل إتمام الربط بين نور الله والمجموعة المهتدية به بحيث يتم كشف المجموعات المزيفة التي لا ترتبط بنور الله.

لذلك فسوف أحاول تلخيص نتائج مثل هذا البحث هنا لإتمام هذا الربط على أن فقرات منه قد فُصِّلت في مواضع أخرى من أبحاثنا السابقة.

32. يهدي الله لنورهِ من يشاء

﴿ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم﴾

لنلاحظ ارتباطات الهدى وعلاقته بالصراط والنور ولنسأل: أيُّهما السابق: النور أم الصراط؟

في آية المائدة يظهر أن النور هو الموصل إلى الصراط.

﴿ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾ 16/ 5

فبعد الخروج إلى النور يتم الاهتداء إلى صراط مستقيم.

ولكن هذا ليس هو (الصراط المستقيم) المعرف بألـ التعريف والمذكور مثلاً في سورة الفاتحة:

﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾

فثمةَ فرق بين المعرّف والمنكرّ. فالمنكر (صراط مستقيم) هو واحد من مجموعة توصل إلى الصراط المعّرف.

وهذا الأمر معروف في اللغة الفصحى والعامية على سواء.

ولكنه استعمل مفردة (هدى) لهما سواءً، لأن الهدى بطبيعته عبارة عن مراتب، فهو فعل يفيد الحصول على الاهتداء إلى الأشياء. فالذي يحدّد درجة الاهتداء هو المُهتدى إليه منها.

ومن ناحية أخرى فعلينا أن نلاحظ التراكيب في منتهى الانتباه والدّقة.

النور نفسه ليس واحداً في الكثافة والقوة. والنور مختلف عند إضافته إلى اسمه تعالى نور الله أو نوره، لأنه النور الأعظم والأعمّ.

فأعلى مراتب الهُدى ما كان يوُصل لنور الله مباشرة. ومن بعده في الرتبة الاهتداء إلى الصراط المستقيم المعرّف. ومن بعده في الرتبة الاهتداء إلى أي صراط مستقيم، ومن بعده الاهتداء إلى النور المعرف بأل التعريف.

والترتيب المعكوس ترتيب تصاعدي: من اهتدى إلى النور فهناك أملٌ في أن يهتدي إلى صراط مستقيم معين، والأخير يوصل إلى (الصراط المستقيم) المعرّف، والأخير يوصل إلى نور الله.

إذن فسوف تدرك الآن ما في سورة الفاتحة من ترتيبٍ، لأن نور الله كما رأينـــا فـــي المشكاة هم شخوص (كلمات الله) . (فالصراط المستقيم) المعرّف هو صـــراطهم والمـــسّمى باسمهم، وهو (صراط الله) في موضعٍ من القرآن، لذلك تمّ تعريف الصراط بهم لا تعـــريفهم بالصراط، لأنهم نور الله أي نور في الملكوت:

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾

(الفاتحة:6-7)

فإذا أخذت مركب (أنعم الله عليهم – أنعمت عليهم...الخ) وجدته يخصّ هؤلاء الأفراد ويرتبط لفظياً بهم وحدهم. فهو مركب خاص بكلمات الله. وهذا بحث دقيق جداً فعليك الانتباه واخلع عن نفسك جميع طرائق الاعتباط اللغوي والتفسير العشوائي. قال تعالى:

أ- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ﴾ **(مريم:58)**

تتحدث الآية عن كلمات الله السابقة من الأنبياء من الشجرة المباركة التي ذكرها فـــي موضع آخر أنها (ذرّية بعضها من بعض).

ب- ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ **(النـــساء: مـــن الآية69)**. لاحظ أنَّه لم يقل: (فأولئك من الذين أنعم الله عليهم) بل قال: (معهم)، لأنه مهما بلغ المرء في الطاعة فلن يكون منهم لأنهم مجموعة محدّدة سلفاً (بالأمر الكلـــي) مثلاً لنور الله.

جـ- ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ﴾ **(القصص:17)**

والمتكلّم هنا موسى (ع) أحد كلمات الشجرة.

والآن قد تقول أن هذا المركب ورد أيضاً عن ناس عاديين أو كثرةٍ من الناس مثل بني إسرائيل في قوله تعالى:

﴿يَا بَنِي إِسْرائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ **(البقرة:47)**

نعم هنا يظهر الإعجاز القرآني مرة أخرى، وتظهر كذلك آثار التفسير الاعتباطي على السائل:

فهو تعالى لم يقل (أنعمت عليكم) أو (اذكروا إذ أنعمت عليكم) فـــ(أنعمت عليكم) جملة تعود على (نعمتي)، أي أنها وصف لـــ(نعمتي). فالأنعام عليهم تمَّ عـــن طريـــق نعمتـــه لا

مباشرةً: (نعمتي التي أنعمتُ عليكم). وقد وضعت لك خطاً تحت مفردة التي كي تدرك المعنى المقصود.

إذن فهناك (نعمة له) وقد أنعم عليهم بها. وهذه النعمة هي اسمٌ آخر لكلمات الله.

ألا ترى أن هذه الصيغة تغيرّت في خطابه مع المسيح (ع):

﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ﴾ **(المائدة: من الآية110)**

فلم يقل: (التي أنعمت عليك) لتكون النعمة متنزّلة بمرحلتين: مرة نعمة بنفسها، ومرة أنعم بها عليه، بل أنعم عليه مباشرة، لأنه هو النعمة، وذلك لأنه إحدى كلمات الشجرة فهو النعمة التي أنعم الله بها بني إسرائيل.

بينما ثبتت هذه الصيغة ذاتها في الخطاب الموجه إلى بني إسرائيل:

﴿يَا بَنِي إِسْرائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ **(البقرة:40)**

﴿يَا بَنِي إِسْرائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ **(البقرة:122)**

إذن فقوله مخاطباً النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم]:

﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً﴾

(الفتح:2)

هو شيء يخص كلمات الشجرة ومكونات المشكاة، فمن جهة أخرى لا بد أن تتذكر بحثنا عن حاجة الكلمات إلى إتمامٍ، لأنها عبارة عن خلق وذرية بعضها من بعض وقد رأيت ذلك في قوله تعالى:

﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ **(البقرة: من الآية124)**

كذلك سوف تدرك معنى قوله:

﴿ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾ **(آل عمران: من الآية103)**

لأن المقصود من هذه النعمة هو (كلمة الله العليا)، وأول كلمات المشكاة.

فالنعمة ليس الكتاب ولا التشريع، بل ولا الدين كلّه كعقيدة.. إنما النعمة هي كلمات الله التي تفهم لغز هذا الكون وسرّ هذا الكتاب المبين الذين جعله تبياناً لكل شيء، فلا نفع في الدين ما لم تظهر أسراره وتتجلى الظلمة بنهاره.

وأما لماذا جعل الله سرّه ونوره في شخوص بشرية وكائنات من أصل الإنسان؟. فهنا هو الهدف الذي كتبنا من أجله هذه الرسالة من بدايتها.

ذلك لأن الكشف عن زيف النفس الإنسانية وانحرافها إنما يتم بهذه الوسيلة باعتبارها أفضل وأنجح الوسائل. فإنّ مشكلة الإنسان هي في (الأنا) المتعالي في نفسه. وقد لاحظنا أن هذا (الأنا) هو المأزق الفلسفي والميتافيزيقي في تاريخ الإنسان. فيتم تحطيم هذا الأنا بذواتٍ بشريةٍ مذعنةٍ للناموس الآلهي، وهي تستطيع أن تفعل في الموجودات أكثر مما تتكلّم. وهؤلاء الذوات لا يتكلمون بشيء من تلقاء أنفسهم فلا وجود للأنا لديهم. إنّ الأنا عندهم قد اختفى وذاب في عبارة (أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني). فهؤلاء يحاسب الله الخلق بهم حساباً عسيراً، وبهم يلقي من يلقيه في أتون جهنم، وبهم ينقذ من ينقذه.

ان مثل هذا الامتحان قد مرّ سابقاً على الملائكة وتمَّ إخراج النفس الأنانية من بينهم ولعنها ورجمها. النفس التي قالت:

﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ **(الأعراف: من الآية12)**

وذلك من خلال ابتلاءهم بالسجود لمخلوقٍ.

واستمر مثل هذا الامتحان الإلهي على بني الإنسان. فكلُّ رسولٍ يبعث تعاد معه الحكاية من أولّها ويُلاحظ من الذي يقول (أنا). فقد قال موسى لفرعون:

﴿فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى. وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾ **(النازعات:18-19)**

والجواب دوماً يتضمّن الأنا:

﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلا يَكَادُ يُبِينُ﴾ **(الزخرف:52)**

وقال إبراهيم (ع):

﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ **(البقرة: من الآية258)**

وقال نمرود مبتدأً الإجابة بالأنا:

﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيت﴾ **(البقرة: من الآية258)**

وقد قلنا أن الارتباط الأول هو بالمُلك. فإنّ الله لا يؤتي ملكه إلاّ لمن تخلّى عن (الأنا) الداخلي وأذعن إذعاناً تاماً لله، وعلى ذلك جرت سُنّة الأنبياء (ع) فإنهم (لا يولّون أحداً طلب

الأمر أو حرص عليه) أو قال (أنا له). فصاحب الأنا مريض لا يصلح نفسه فكيف يصلح غيره؟

وفي بني إسرائيل طلبوا من نبيٍّ لهم (على ما ذكر القرآن) أن يجعل لهم ملكاً ليقاتلوا في سبيل الله.

﴿وقال لهم نبيهُّم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً﴾ 2/247.

وجاء الجواب (وبرغم من أنهم أهل هذا المطلب) جاء رافضاً ملك طالوت ومتضمّناً الأنا الجمعي بصيغة (نحن):

﴿قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه﴾ 2/247.

فكلُّ كائنٍ إنسانيٍّ يضع للأنا الداخلي لديه موضعاً مقابل الأمر الإلهي، إنما يريد بهذا مشاركة الإله في ألوهيته، ولذلك كان الكفر ببعض الكتاب كفرٌ بالكلِّ، والكفر بأمرٍ واحدٍ هو كفرٌ بجميع الأوامر.. لماذا؟. لأن الأشياء الأخرى التي يؤمن بها إنما يؤمن بها لتحقيق مصالحه الأنانية، لأنها جاءت ملائمة لها. فالشيء الواحد الذي يكفر فيه المرء مهما كان ضئيلاً وغير ذي أهمية في نظره، إنما يكشف عن حقيقة الذات الإنسانية كلها ويظهر جميع توجهاتها.

إن إبليس في قصة الخلق لم ينكر أن الله هو الخالق وأنَّه هو الربُّ الذي لا ربَّ فوقه، ولم ينكر شيئاً من ضرورات (الديّن)، إنَّه (اجتهد) برأيه في مسألة السجود لآدم. فأتخذ رأياً مخالفاً لرأي الله في هذه المسألة. أليس معنى ذلك انه أنكر الألوهية والوحدانية من حيث اجتهد مقابلها؟، ذلك لأن هذا السلوك هو الوحيد الذي ينبأ عن حقيقة أفكاره واختياراته. فالإله واحدٌ ولو كان ثمة إلهان لكان يمكن أن يكون هناك ثالث هو إبليس، ورابع له رأي آخر في المسألة.

إن معنى الإله الواحد هو إنّي لا امتلك أيَّ رأيٍّ في أيَّة مسألة.. معنى الإله الواحد إنّي انتظر من هذا الواحد أن يأمرني فأطيع. إنها عبوّديةٌ وتسلّطٌ وقهرٌ. عليَّ أن أقبل بالعبودية والتسلّط والقهر الإلهي لكي أبرهن على أنّي راضٍ تمام الرضا بالإله الواحد. وإذا فكرّت باختيارٍ آخرٍ فقد أبلغته بكلِّ وضوح أنّي أريد مشاركته في الألوهية. إن هذا الفهم للتوحيد ليس من خارج النفس، إنَّه تمييز من داخلها فقط. ولكنه شيءٌ مرعبٌ إلى أبعد حدٍّ، إنَّه يثير في من يفهمه أو يتذكره هكذا خوفاً مستوراً ورعباً دائماً.. يشوبه رجاءٌ مُلحٌّ وأملٌ مُرتَقَبٌ في الخلاص. إن هذا الشعور هو الذي يفسِّر لنا ذلك الخوف المتأصل في نفوس الأنبياء وكلمات الله (ع). فإذا كان القدَرُ قد جعلهم مثلاً لنوره فإنَّ القدْرَ الذي يكتنفه ويلغيه في أية لحظةٍ يجعلهم مرعوبين من الله تعالى، راجين لخلاصه، بل راغبين في الموت بسرعةٍ على أفضل حالٍ خشية أن يميلوا عن هذا الخط الدقيق. فهم في توسّلٍ دائمٍ لله لأجل أن يثبتهم عليه ويبقيهم فيه. ومن الممكن القول أن وصف (الصراط المستقيم) على لسانهم بأنَّه أحدُّ من السيف وأدقُّ

من الشعرة إنما يراد به هذا الخط الذي يقع عنه المرء في الكفر لمجرّد الميل في أيَّة لحظة حينما تميل النفس إلى (الأنا) الذي فيها.

إن إعطاء الأنبياء معجزاتٍ هو ابتلاءٌ آخرٌ ومصيبةٌ فوق مصيبتهم.

فعلاوةً على ما يفرزه الصراع مع الجَهَلة بسبب المعجزة، فإنَّ النفس تتعاظم عندما تتمكن من الحصول على قدراتٍ خارقةٍ لقوانين الطبيعة. فعليهم إذن أن يوازنوا بين الأمرين فيقوموا بإذلال أنفسهم أمام الله من أجل أن تموت الأنا موتاً أبدياً.

بالمقابل نلاحظ تلك المعادلة العجيبة.. فالحياة الأبدية هي لأولئك الذين أماتوا الأنا داخل نفوسهم. وهي حياة معها مُلك السموات والأرض ومُلك لا يبلى. بينما الذلُّ والهوان وألوان الخزي والعذاب ينصبّ على ذوي الأنا المتعالي. وهي معادلة تبدو في منتهى العدل، بل هي الحكمة الأبدية الوحيدة. وذلك حينما تربط المسألة بالإله الواحد. فإني إذ أرضى بالعبودية والقهر والتسلط من الإله الواحد، فهذا يعني في الحقيقة أنّي أرفض العبودية والقهر والتسلط بجميع صورها إلاّ هذه الصورة.. معناه: أنّي ارفض الاستعباد من قبل جميع الكائنات التي خلقها الله لأني أريد أن يستعبدني هو تعالى. ومعنى ذلك: أنّي أريد أن أسمو فوقها جميعاً .. وليس هناك أي معنى آخر لما أفعله.

فهو إذن يعطيني ما صبوتُ إليه وما رغبتُ فيه. يعطيني أن أمتلك جميع الأشياء التي سموت عليها خلال عبوديتي له. لن يسبقني إلاّ أولئك الذين هم بشر مثلي لكنهم سبقوني في تلك العبودية. يسبقني أولئك الذين سبقوني في حياتي نفسها بسرعةٍ مذهلةٍ بحيث أن الله جعلهم مثلاً لنوره. إن اعترافي بفضلهم هو مثل اعتراف الملائكة بفضل آدم (ع)، وظهور أنانيتي معهم هم مثل ظهور أنانية إبليس مع آدم (ع). لقد أخبرني الله بهذه القصة لأنتفع بها من هذه الجهة.. لم يخبرني بها لمجرّد أن يشرح لي كيف خلق الخلق.. من أنا حتى يشرح لي كيف خلق الخلق ؟

هل سمعت مرّةً بصانعٍ يشرح للمصنوع كيف صنعه؟

وبالمقابل يظهر ما أريده حينما ارفض عبودية الله وتسلطه وقهره.

لأن المعنى الوحيد لهذا الرفض هو أن أبقى مستعبداً من قبل جميع الكائنات المستعبدة له بما في ذلك الجماد والحيوان. فهذا ما أريده بالفعل وهو يعطيني ما أريد أيضاً، إنَّه يسمح لي بأن أسلّط على نفسي جميع تلك الكائنات. إن تعبير البابليين عن (العالم السفلي) بهذا الاسم هو تعبيرٌ دقيقٌ. إننا نلاحظ في سورة التين:

﴿ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾.

إذن فنحن لسنا أمام عدلٍ الهيٍّ فقط. إننا أمام عطاءٍ إلهيٍ دائمٍ. إنَّه يعطيك ما تريد.. كلَّ ما تريد بلا استثناء! وأنت بالطبع تختار لنفسك ما تريد سواء أكنت تريد أن تكون مالكاً للموجودات ومتحكماً فيها، أو كنت تريد أن تكون مملوكاً للموجودات عبداً لها تتحكم فيك وتتسلّط عليك.

هنا فقط يكمن التعريف الحقيقي للحرّية. وهو تعريفٌ يخالف تعريف الفلسفة لها والزوبعة التي تثيرها بشأنها حينما تحاول من غير جدوى أن تربط الحرّية بالأنا فيأتي منطقها متناقضاً بحيث أن كلّ فيلسوفٍ يقوم بإجراء تعديلٍ جديدٍ عليها ولكن بلا جدوى. ففي كلّ مرّةٍ يكتشف المفكّر نفسه ذلك التناقض الفاضح بين النتيجة والهدف. فكلّما أمعن في ربط الحرية بالذات كلما ظهرت نتائج أشد في الاستعباد والقهر. إن حرية الذات وتحرر الأنا هو في إقرارها بحقيقتها، وحقيقتها الوحيدة أنها لا شيء. فذلك الإقرار وحده هو الذي يجعلها شيئاً مذكوراً. وهذه المعادلة المتناقضة إنما هي جدلية من جدليات الإله الواحد. فليس ثمة من حلٍّ آخرٍ ما دام هناك إله واحد يستحيل أن يُوجد غيره.

ويمكنك أن تصل إلى نفس النتيجة بطريقٍ آخرٍ: فحينما أقول إنني كائن حي وعاقل فإنَّ معنى ذلك كله أنني أختار. إن اختياري هو حياتي، وحينما لا أقدر على الاختيار مطلقاً، فمعنى ذلك أنني ميتٌ ولستُ حياً. فالحياة حركةٌ متصلةٌ من الاختيارات، وكلّ حركةٍ ضئيلةٍ أو كبيرةٍ هي اختيارٌ. وفي كلّ أمرٍ أمامي عددٌ من الاختيارات مثل (أ- ب- ج- د... الخ). وإني أختار أحدها، فتلك هي الحياة التي أشعر بها. إن عليّ دوماً أن أختار ما يمكنه أن يبقيني حياً، وأتجنب ما يضرني، ما يؤثر سلباً على حياتي. بمعنى إنني أختار من اجل أن أظلَّ مختاراً دوماً، فكأن الاختيار هو غايتي ووسيلتي وهدفي وحياتي في آنٍ واحدٍ. فليس ثمة شيء عندي سواه ولا غاية لي غيره.

كيف أختار في كلّ مرةٍ واحداً من الخيارات المطروحة أمامي؟.

أنني لا أدرك كيف تتغير تلك الدوّال الشديدة التغير في الوجود كلّ لحظة، بل وأجزاء اللحظة، فتجعل خياري الصائب في لحظةٍ ما خاطئاً ومضراً بحياتي في اللحظة التالية، أو العكس.. بالطبع يتراءى لي دوماً أن (ج) أو (ب) أصلح لي، ولكن كم مرّة ندمت أنّي لم اختر (د)؟، وكم مرّة اخترت (أ) فظهر لي أن (س) هو الأفضل؟، وكم مرة تعجبت لأن الخيار (س) مطروح لشخص آخر ولكنه لم يكن مطروحاً ضمن خياراتي أنا ؟ كم مرّة اخترت (س) وجعلته بعد جهدٍ جهيدٍ أحد خياراتي ثم ظهر أن (س) قد أضرّ بحياتي ضرراً فادحاً ؟ وكم وكم ...

وبينما أنا مشغول بهذا التنقل الذي رافقه الألم والأمل والخوف والندم واليأس وجميع مشاعري الأخرى، فإذا أنا مفاجئ بهجوم غير متوقع؟ فقد زحفت خيارات أشخاص آخرين لتزاحم خياراتي، بل الكائنات غير العاقلة والجمادات هي الأخرى تحدد خياراتي وتتدخل فيها. الطبيعة تحاربني أيضاً، وبدني عرضةً لهجوماتٍ من كائنات وقوى كثيرة. خدعت نفسي ألف مرة وتغافلت ألف مرة بلا جدوى. وما جعلته استمراراً لحياتي في امتلاك أبناءٍ.. هم في الواقع حجر عثرة أمام وجودي وخياراتي الخاصة.

الأدوات التي امتلكها لتحقيق خياراتي لها خياراتها وتحاربني أيضاً. إنها تطالبني بالإصلاح والتبديل كلّ مرة. وعليّ أحياناً أن افقد كرامتي لأجلها فاشتهي أن أبصق عليها، لأنها تبدو لي أحياناً عدواً لا صديقاً ولا عوناً.

إن مصيبتي ليس مثلها مصيبةٌ، فإنَّ منطقي وعقلي يدلاني على أنّي في الواقع عبدٌ من حيث أنني حرٌ. وأنني كلما أردت التحرر ازدادت عبوديتي للأشياء. ولما كانت حياتي هي حريتي، وحريتي هي حياتي، فإنني أقوم دوماً بتدمير هدفي من حيث أسعى إليه. إن مشكلتي ليس مثلها أيَّة مشكلةٍ في العالم ومحنتي من أعجب المِحَن.

إن أمامي حلّين فقط وكلاهما من أتعس الحلول وأسوأها. الأول أن أترك هذه الطريقة في التفكير وأبقى مخدوعاً إلى النهاية وكأني لا أعلم شيئاً. وهذا حلٌّ غير صحيحٍ، فحيث بدأت بالتفكر بمشكلتي وحددتها فإني أحاول التراجع والهرب منها، لأن معنى ذلك أنني إذ شعرت بإنسانيتي فجأةً فإني أريد العودة إلى طوري البهيمي، فأعيش مثل أيَّة بهيمة على الأرض.

والحل الآخر هو أن أقوم بوضع حدٍّ لخياراتي بقتل نفسي والخلاص من تلك الخدعة إلى الأبد.

وهذا الشيء غير منطقي أيضاً! لأنني إذ امتلك الآن قدرة على الاختيار وغير راضٍ بها، فكيف أعلم أنّي سأرضى إذا جرّدت نفسي عن كلّ اختيار بالموت ؟

لأنني بالموت سأكون شيئاً من الموجودات. لو كنت أفنى فعلاً أو لو كنت متأكداً من فنائي لكان ذلك حلاً معقولاً. أما أن أكون شيئاً من الأشياء التي لا أعلم ما هي فتلك مصيبة عظمى.

وتعظم المصيبة أكثر من ذلك إذا صدق القائلون بأن لي نفس أو روح لا تموت ولا تفنى.. فمن ذا يجعلني أجازف بمثل هذه المجازفة؟

إذن لن أختار الموت طريقاً للخلاص، لأني سأكون أضحوكة في نظر نفسي، إذ كيف أجعل طريق خلاصي وتحرير وجودي وخياراتي بإلغاء هذا الوجود ؟

لكني في مأزق آخر أعجب وأغرب.. فإني إذ لم أحاول اختيار الموت، فإنَّ الموت هو الذي يختارني، أنَّه لا يتركني، أنَّه يلاحقني حتى يأتيني. فإني مهما فعلت فسوف أموت، وتلك حقيقة لا يمكنني نكرانها.

ها أنذا أقترب جداً مما يفترض أن يكون حلاً معقولاً لمشكلتي. يتوجّب علـــيّ الآن أن أفهم ما هو الموت، ويتوجب أن أفسر حياتي وموتي كليهما. فإنَّ موتي لغزٌ آخرٌ مثل حيـــاتي تماماً. فإذا وفقت لتفسير كهذا فإني كما يبدو لي سأقترب من الحلِّ أو أجده. وربما يكون هـــو حلاً سهلاً ممتنعاً بحيث أنَّه يبعث على دهشة أكبر من دهشتي من الحياة والموت، كالدهـــشة التي تنتابني أحياناً حينما أبحث عن القلم الذي في يدي فأدور في الغرفة، وأقلِّب الأشياء وهو في يدي يشترك أيضاً بتقليبها وأنا أبحث عنه! حتى يومض في عقلي بعد دقائق مـــن القلـــق وترديد عبارات: (يا للعجب أين ذهب القلم الآن كان في يدي .. كان في يدي قبل قليل ..فـــي يدي ..في يدي)، ثم انتبه فإذا هو لم يزل في يدي.

من الممكن أن يكون ذهولي عن القلم الذي في يدي متناسباً زمنياً في حياتي القـــصيرة كفردٍ مع ذهولي عن مغزى وجودي ومماتي في حياتي الطويلة كنوعٍ.

من الممكن أن يكون ذهولي الأخير كنوعٍ يستمر قروناً، لأنها بمثابـــة اللحظـــات فـــي عمري النوعي.

يجب أن أجد تفسيراً ملائماً لموتي. ليس من المنطقي أن تكون الأشياء التي أخترعهـــا بعقلي وأعملها بجهدي أطول عمراً مني!. الدار التي أبني، والآلة التي أصنع، والشجرة التـــي أغرس،.. كلّ هذه الأشياء تبقى زمناً أطول من زمني وتخلفني بعد مـــوتي. وكـــم ترهقنـــي الصخرة التي أنقلها وهي قد جاءت قبلي بملايين السنين وتبقى بعدي زمناً لا أدركه، وسيحملها أحفادي أيضاً وربما تعاد إلى موضعها الذي حملتها منه!.

عليّ أن أعترف أن حياتي شيءٌ لا يخصني.

إن كل ما عرضته الآن على نفسي يؤكد لي أن حياتي وموتي شيءٌ واحدٌ من مـــصدرٍ واحدٍ، وهو لا يخصّني أبداً، لأنه لو كان يخصّني لوجدت خياراً معيناً لأحـــدهما. التفاصـــيل الدقيقة داخلها تبدو وكأنها تخصّني وأنها جزء من خياراتي الكثيرة. ولكن أغلبها يفلت منـــي، إنني لا أتذكّر متى قرّرت أن أوُجَدَ كما لا أصدّق بأنني سأقرّر موتي. إن ظهوري واختفـــائي بقوّة ليس من صنعي. وكلّ شيءٍ قد انخدع بمحاولة التدخل فيه إلاّ ابتداء حياتي وانتهاءهـــا، فهذا الشيء الوحيد الذي لا أفكر بالتدخل فيه وتغيير مساره. فعليّ أن أكون دوماً فـــي حـــدود منطقي الذي التزمت به ولا بدَّ لي من أن اعترف أنَّ مشكلتي معقدةٌ إلى حدّ أننـــي يجـــب أن أحدد علاقتي بها. إن أمامي الآن ثلاثة احتمالاتٍ: الأول إن مشكلتي عادية جداً ولا تحتاج إلى

هذا التهويل.. إنَّه احتمالٌ سخيفٌ، لأني للتوّ خرجت من سخف اعتبارها عاديةً، فكيف أرجــع إلى من حيث بدأت؟

والاحتمال الثاني إن مشكلتي لا تخصّني فهي ليس مشكلتي؟

إأنَّه احتمال أكثر سخفاً، فإني قبل قليل قرّرت أن تركي التفكير بهــذه الطريقــة هــو عــودة للبهيمية، وما هذا الاحتمال إلاّ من ذاك الأول، فإذا لم تكن المشكلة مشكلتي فهذا يعني أن عليّ أن أتوقف عن التفكير دوماً وأكون بهيمة.

الاحتمال الثالث أن مشكلتي مشتركة، فإنَّ هناك طرفٌ آخرٌ فيها هو الذي ألقاني فــي أتون هذه الحياة، وهو الذي يسلبني حياتي بالموت، وهو الذي جعل حياتي وخيــاراتي شــيئاً واحداً، وهو الذي ابتلاني بهذا البلاء. وإذا كانت مشكلتي مشتركة على هذا النحو، فليس ثمــة شيء فيها سوى أنا وهو، وكلُّ شيءٍ آخر فيها إنما هو محنة من محن تلك العلاقة. نعم.. لقد توصلت إلى حلٍّ منطقي. فهذا التضادّ والتناقض في مشكلتي لا يمكن حلّه منطقياً إلا بافتراض وجود طرف آخر غيري فيها. ولكن من الواضح أنَّه طرف متسلطٌ إلى حدّ الاستعباد ومكــينٌ إلى حدٍّ لا يمكن تصوره بحيث أنَّه قد أحاط بكلِّ وجودي وخياراتي وقبضها مرّةً واحدةً في يده وكأنـــّه يريد إبلاغي بأن جميع خياراتي لا قيمة لها، وأني مهما فعلت فلن أجــد نفــسي وإنَّ طريقي الوحيد هو أن أختاره شخصياً، فهو الاختيار الوحيد المتبقي أمامي.

نعم.. بإمكاني الآن أن أفسر الكثير من الظواهر الغريبة التي تحدث في حياتي ومماتي.

إنَّ تصميم الموجودات ظهر لي وكأنه موضوع خصيصاً لأدراك هذه الحقيقــة.فكلمــا حاولت الإمعان في الاستحواذ عليها وجدتني مستعبداً لها مزيداً من الاســتعباد.إنـــه يجعلنـــي أركض وراء السراب، فاول صفة أجدها فيه أنَّه صمّم الوجود بطريقة خلاقة تنمُّ عــن مكــرٍ عظيمٍ.مكر يجعلني امضي بعيداً في معرفة الأشياء ثم اكتشف فجأة إنني لا زلت جاهلاً بكلّ ما يحيط بي بما في ذلك بدني نفسه.

عليّ أن اعترف بشيء آخر هو أنّي لم أنكر يوماً ما وجوده.وإذا كان قد بدر مني فــي دورٍ من أدوار حياتي شيء كهذا، فقد كان مجرد أكذوبة افتعلتها تخلصاً من علاقتي به، فدفع ذلك بعض المساكين ليبرهنوا لي برسائل فلسفية مخصوصة على وجوده (وهي براهين مقلوبة المنطق ما كنت لأحتاجها في يوم ما) ولا يحتاجها هو فلو كان هناك شك في وجــوده لكـــان هناك شك في وجودي أنا، وحينما اقترفت مثل هذه الفكرة في دور آخر مـــن أدوار حيـــاتي فزعمت إنّي أشك في وجودي فقد كانت لعبة أخرى من لُعبي التي لهوت بها. عليّ أن اعترف الآن كنوعٍ محترمٍ يحترم نفسه إنّي كنت أكذب في كلّ ذلك.والذين برهنوا لي علـــى وجـــوده

كانوا أكذب مني لأنه قد استهواهم أن يقدمّوا من أنفسهم برهاناً على المطلق فكانوا بذلك أكثر أنانية منيّ.

لو كان يحتاج إلى برهان لكان هو الأولى به من سواه، لذلك اكتفى بـالنهي والأمـر والوعد والوعيد لأنه يعلم جيداً أنَّه ليس من أحد وقع عليه فعل سلطوي وقسري ينكر وجـود الفاعل، وهو يعلم جيداً أن منكر الفاعل يكذب في نفسه ويعلم أنَّه يكذب لذلك لا يبرهن له على وجود الفاعل إنما يعظه ليتجنب الكذب ويخوفهّ ويمنّيه.

إن كل ما أحتاجه هو القيام بتجربةٍ أو تجارب لأني أصبحت من المعرفة حَداً أسـتطيع فيه تكذيب كل الذين حاولوا أن يكذبوا عليّ حينما افتعلوا لي مشكلة لا وجود لها وذلك حينمـا ذكروا لي أن علاقتي بالله لا تخضع للتجربة أو أن علـيّ أن أتعقـل الأمـر تعقـلاً بنتـائج محسوسة.

إنني أدرك الآن إن علاقتي بالله هي التجربة الوحيدة التي أخوضها لاكتشف لغز حياتي ومماتي.

كيف تكون الأشياء كلها تبرهن لي عن وجودها وحركتها من خلال تجربتـي معهـا وتفشل تجربة علاقتي بخالق الموجودات ؟

إن الأمر لهو بالعكس تماماً.

لعلّ الذين أوحوا لي بتلك الفكرة من جملة أعدائي؟ لعلهم يريدون لي أن أبقى مـستعبداً لهم ولأدواتهم،لأنهم يدركون جيداً إنّي إذا اكتشفت علاقةً عليا مع خالق الأشياء فإني سـوف أتحرر منهم إلى الأبد أو أجعلهم عبيداً لي هُم وأشياءهم؟؟.

يتوجب عليّ أن أشك في كل شيء لم يأتني من طرفي مشكلتي: (نفسي وخالقها).

لأن كلّ طرف آخر من الموجودات في صراع معي بالتالي فيندر أن يكون ناصحاً لي.

وهل تلك نتيجة لمنطقي السليم أم أنها بالفعل بداية تحرري من الأشياء؟ ما أجمل هـذه النتيجة التي جاءت عفواً عند محاورتي لذاتي مستبعداً أي طرف آخر غير خالقها.

لقد جربت كثيراً أن أصارع تلك القوى بمفردي وعليّ الآن أن أجرب طريقاً آخر، أن أصارعها بقوة خالقي وهذا يستلزم مني قبولاً بوحدانيته ورضىً بإلغاء ذاتي لتكـون إرادتـي جزءً من إرادته ومشيئتي سائرة في مشيئته.وأنَّه ليخف عليّ إلقاء هذا الحمـل الثقيـل عـن عاتقي، فسأصارع القوى التي تريد الاستحواذ على وجودي لا بالأنا بل بـ (أنـت)، لتبقـى (الأنا) سالمة معافاة أبدية.

ها أنت كائن حي الآن ولك إرادة واختيار فهل اخترت يوماً أن تخوض تجربة كتلك؟ تتخلى عن الأنا الذي فيك وتطلب من الله أن يفعل لك ما هو لصالحك؟ ستقول: بلى دعوته كثيراً وفي أكثر الأشياء لم يستجب لي ولم ألحظ شيئاً محسوساً كالذي يحدث في أي تجربة علمية.

ذلك لأنك تطلب بالأنا وتدعو بالأنا. إن التحرر من الأنا قبل التحرر من الموجودات والتحرر من الموجودات قبل السيطرة عليها. أنت تريد أن تسيطر على الأشياء بقوة الله والأنا مسيطرة عليك، فمن غير المعقول أن تسري قوة الله في موضع مشغول بغيرها.

إنها مثل أي تجربة علمية عليك أن تجعل ظروفها قياسية وصحيحة وخالية من أية مخادعة.

33. الصفات الثلاثة للمجموعة الفردية

إذا عدنا الآن لآية البقرة التي ذكرت ثلاث صفات للأفراد الناجين من الملل الأربعــة فإنَّه يتوجب علينا فهم هذه الصفات وفق النظام القرآني الصارم في استعمال الألفاظ للكــشف عن هذه المجموعة التي سمّيناها بالمجموعة الفردية.

فقوله تعالى:

﴿من أمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً﴾

لا يمكن أن نفهمه بالفهم الساذج، الذي يجعل الإيمان مرادفاً (للاعتقــاد) أو التــصديق بالفكرة.

فقد ذكرنا أن إبليس لا ينكر (وفق هذا الفهم) وجود الله، وهو يحاوره معترفاً بأنه ربّــه وخالقه، ومصرَّاً في عين الوقت على عصيان الأمر الخاص بالسجود.

وقد اعتبره القرآن (كافراً ومستكبراً) رغم اعتقاده هذا.

كذلك ذكرنا أنَّه ليس من أحدٍ من الكائنات يقرّ بمثل هذا الإقرار.فوجود الله حقيقة سابقة على وجود الكائن نفسه فهو متلبس بها وما تراه من إنكارٍ لهذه الحقيقة فهو بلسان كذب، وقــد برهنا على ذلك قرآنياً في موضعه. ولذلك لم يذكر القرآن أية أدلة أو براهين على وجود الله، بل على العكس من ذلك اعتبر وجود الله حقيقةً مفروغاً منها فاعتمدها كبديهية للمحاججة مــع المعاندين من المشركين والكفار.

﴿ولأن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ اللّه﴾ 31/25
﴿ولأن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ العزيز العليم﴾ 9/43
﴿ولأن سألتهم من خلقهم ليقولن اللّه﴾
﴿ولأن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخَّر الشمس والقمر ليقولن اللّـه﴾ 29/61.

إذن فالمقصود بــ (آمن بالله) هو شيء غير الاعتقاد بوجوده، إنَّ المقصود بـــه هــو الإقرار بأحديته وفق الفهم الذي شرحناه في الفقرة السابقة والمتضمن الإقرار بعجز المرء عن تحقيق شيء في حياته بمفرده من غير الارتباط به، والخضوع له. فالعبارة لغوياً لا تفيــد إلاّ هذا المعنى، لأن لفظ الجلالة إنما هو تضخيم للفظ (الإله). ومعلوم أن الوحدانية داخلــةٌ فـــي حدود هذا اللفظ، إذ منطقياً ليس هناك سوى إلهٌ واحدٌ هو(الإله) المعرف بنفسه أو (الله). ولكن هذا الأيمان يحتاج إلى صفتين أخريين ليتمَّ الخضوع له والإقرار به بالوحدانية علـــى وجهــه الصحيح وهما:

الصفة الأولى: الإيمان بلاعبثية الخلق والمــعبَّر عنه بالإيمان (باليوم الآخر) الذي هو فـــي منهجنا يختلف عن يوم القيامة.

فاليوم الآخر هو يوم تحّقق مشروع الخلق أي يوم (الخليفة في الأرض)، وهو الأمـــر الذي يخص وجود هذا الكائن. فهو إيمانٌ يخصُّ وجود المؤمن وغايته، ومعنى ذلك أنَّه يدرك سبب وجوده وحياته وموته ومن هنا يمكنه تحديد خياراته.

الصفة الثانية: أنَّه وبعد إن حددّ خياراته، وعرف طريق تحرّره من اســتعباد الموجــودات، فعليه أن يسلك سلوكاً يعبرّ تعبيراً صادقاً عن رغبته في الخلاص من عبوديـــة الموجــودات، وذلك بالإسراع في تحقيق اليوم الآخر.

فاليوم الآخر يومٌ مرجوٌّ له بخلاف يوم القيامة الذي هو يوم الأهوال الذي يخشاه. لذلك ارتبط رجاء الله ورجاء اليوم الآخر ارتباطاً لفظياً بمفردة (الرجاء)، وكانت دعوة الرسل (ع) هي الحثّ على الوصول إلى هذه المرحلة المتطورة من حياة الإنسان، لأنها مرحلة ســيطرته على الموجودات من خلال الارتباط بخالقها واستعمال قوته القاهرة في إخــضاعها. فطالـــب الرسل (ع) أممهم بضرورة رجاء اليوم الآخر:

﴿فقال يا قوم اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر﴾ 29/36.

﴿لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ 60/6

﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ 33/21.

إن تقريب هذا اليوم لا يتمّ إلا بالعمل. فالنوايا وحدها لا تكفي لتحقيق هــذا المطلـــب، ولذلك عبرّ عن هذا العمل بأنه العمل الصالح. فهو الوحيد الذي يصلح النوع الإنساني ويوصله إلى المرحلة التي يتمّ فيها إلغاء الموت وإحياء الأرض.

إن تفاصيل العلاقات اللفظية لهذه المسألة الخطيرة والتي حرّفها علمـــاء الـــدين مـــن المُـــلل الثلاثة تحتاج إلى كتابٍ مفصل لهذا الطورِ قيد الإعداد، لأنها شبكة مستقلة من الألفاظ والآيات التي تتحدث عن خصائص هذه المرحلة وشؤونها والمختلفة كلياً عن يوم القيامة[1].

ومن هنا يُصبح (العمل الصالح) عملاً محدداً بطبيعةٍ معينةٍ بحيث قــد لا يمـــت إلـــى الأعمال الصالحة التي يذكرها علماء الدين بصلةٍ كبيرةٍ ما لم تكن أغلب تلك الأعمال تناقض هذا العمل الصالح وتقف بوجهه. كذلك فإنَّه لا يمت بصلةٍ تذكر للفئات الدينيـــة ذات الطـــابع السياسي التي تحاول الحصول على السلطة وتنفيذ مشروعها الإسلامي. فهذا الإسلام الاسمي العنوان والصورة لا يمت بجوهره إلى الإسلام الإلهي في مشروع الخليفة الأرضي بأيّما صلةٍ تذكر سوى أنَّه مشروعٌ مقابلٌ للمشروع الإلهي يأخذ منه عنوانه واسمه.

---

[1] الكتاب هو طور الاستخلاف.

إذن فالفئة أو المجموعة الفرديّة الصورة والمتفرقة في المُلل الأربعة التي يؤتيها أجرها ويطمئنها بعبارة (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون)، هي مجموعةٌ خاصةٌ ذات خصائص عالية في الوعي والمسؤولية، اتصفت بثلاث صفات هي الإيمان بالواحدية الإلهية ورجاء اليوم الآخر والقيام بالعمل الصالح المُوصل لهذا اليوم.

34. ارتباط المجموعة الفردية بالشجرة

كيف ترتبط هذه المجموعة المتصفّة بالصفات الثلاثة بالشجرة المباركة بالرغم من أنها ليس من مِلّةٍ واحدةٍ ظاهرياً؟.

إنها ترتبط بالشجرة باعتبارها مصدر النور، وباعتبارها ليس خاصّةً بملّةٍ من تلك الملل. وقد رأينا أنَّ هناك (يوماً محدداً) يسعى فيه نور المؤمنين ويتمّ فيه نورهم. فهو إذن يومٌ يتمُّ فيه كشف سنن التكوين بهذا النور، والسيطرة على الموجودات وتحريكها. فالمجموعة الفردية إذ تؤمن بالله وحده واليوم الآخر وترجوه وتعمل عملاً مخصوصاً (صالحاً)، فإنما تحاول الخروج من الظلمات إلى النور (نور الله المضروب له مثل المشكاة والشجرة). فمن خصائص النور كما قلنا هو انعكاس معرفة الأشياء في النفس والعقل بحيث يمكن إدراك حقيقتها لا مجرّد ظواهرها الخارجية. ومن هنا قلنا أن الولي يقوم بخرق القانون الظاهري للطبيعة فهو يأتي (بالمعجزات). إنها معجزات بالنسبة لنا فقط، أما بالنسبة له فإنَّه لا يأتي بشيء خلاف القانون الطبيعي، لأنه يدرك القانون الداخلي للأشياء والموجودات. فهو ينفّذ ما يرمي إليه من داخل القانون لا من خارجه. إنَّه لا يستطيع في كلّ الأحوال تبديل السُنن والقوانين، لكن يمكنه استعمالها. أما نحن وفي العلم الحديث وفي أعلى التقنيات والصناعات فإننا لا نفعل شيئاً سوى محاكاة ما تريد السُنن. فنحن لا نستعملها إنما نجابهها. فلكي تطير إلى الأعلى عليك أن تصنع آلةً تواجه قوة الجاذبية، ولكي تتحرك عليك أن تجهزها بقوّةٍ تواجه قوّة الاحتكاك.. وهكذا. يتوجب عليك أن تواجه قوى الطبيعة أو تحاكيها. أما الولي فإنَّه يستعملها فيوقف عمل بعضها بالبعض الآخر. فهنا يشترك (الولي) بنفس المركب ﴿لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾، وهي العبارة التي كانت تعقيباً للمجموعة الفردية.

﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ 10/62

إنّ موارد هذا التركيب اعني (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) أربعة عشر مورداً. إنها تعيدنا في النظام القرآني إلى منطقة البحث الأول (نور المشكاة) من خلال ارتباطها بجميع التفاصيل المذكورة سابقاً.

ومن جهة أخرى نلاحظ أن عدد الموارد هو بعدد (دفقات) آية المشكاة أو مقاطعها التي تحدد صفاتها والمثبتة سابقاً في القائمة حيث بلغت أربعة عشر مقطعاً.

أن هذا التركيب يرتبط بالمجموعة الفرديّة فقط. وتقوم هذه الموارد المتعددة بذكر خصائص هذه المجموعة وصفاتها، ولا يرتبط التركيب أعلاه بكلمات الشجرة وشخوصها، لأن تلك الكلمات هي (النور) التي يتم الإخراج إليه وهي المثل. إنما هذا الوصف للمجموعة التابعة

لهم والمكوّنة من أفرادٍ من الأمم الأربعة: (الذين آمنوا – والـذين هـادوا – والنـصارى – والصابئين).

بل قد يذكر هذا التطمين على لسان شخوص الكلمات موجهاً لأتباعهم، وذلك لأن الله قد أعطاهم سلفاً مثل هذه القدرات كونهم مثلاً لنوره كما في سورة الأعراف:

﴿ونادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون. أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون﴾ 48-7/49.

ونلاحظ بوضوح إن الذين أدخلهم أصحاب الأعراف إلى الجنة هم أفـرادٌ قلائـل مـنهم مجموعة فرديّة داخل المجموعة الكبرى التي كانت تقسم بالله أن هؤلاء ضالين ولا ينـالهم الله برحمةٍ. ومن الواضح أن المجموعة الكبرى ليس مـن (عبـدة الأصـنام) بـالمعنى المتعارف، ولكنها من عبدة الهوى والطاغوت، وتتسم (بالطغيان الديني) فهي المسئولة عن الكتب المنزلة، وهي التي تقوم بشرحها وتحديد شرائعها بأسلوب طاغوتي وكهنوتي، وتقوم بتفسير تلك النصوص المنزّلة والنصوص الواردة عن الرسل بطرقها الاعتباطيـة خدمـةً لمصالحها. فتتغيرّ المعاني وفق المنافع الأنية بـصورة دائمـة. فمجموعـة المـستكبرين (مجموعة دينية) لكنها اتّخذت الدين ستاراً لها وجعلته ألعوبة بيدها، فقد نادى هذا الجمع من النار بعد هذه الآية قائلاً:

﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا إن الله حرّمهما على الكافرين. الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون﴾ 50-7/51.

وفي تفاصيل النظام القرآني نجد اختلافاً بين الدنيا والحياة الدنيا. فهؤلاء غرّتهم الحياة الدنيا ولم يحاولوا الوصول إلى اليوم الآخر الذي هو اليوم الأخير من الدنيا وفق تسلسل صارم لأيام الله في القرآن مما يطول بيانه هنا. وهو ظاهر من قوله (كما نسوا لقاء يومهم هذا). فهـذا اليوم لم يكن منكراً عندهم وكيف يُنكر ما خُلِق لأجله وبُعث الرسل له، وهـو أسـاس الـدين ومحوره؟ لكنهم نسوه فتحوّل الدين إلى لهو ولعب ففقد عندهم غاياته وأهدافه.

فإذا أردت التوسع بهذا المضمون فعليك ملاحقة ألفاظ بقية المـوارد الأربعـة عـشر للمجموعة الفردية وعلاقتها بيوم ظهور النور الإلهي.

وبهذا تكون قد فصلت فصلاً تاماً بين المجموعة التي تتابع نور الشجرة والمجموعـات الأخرى التي تتابع نار المستوقد، ولذلك تجد عقوبة هذه المجموعات (النار) بخلاف ما يقع لها يوم القيامة حيث تذكر نار جهنم أو جهنم.

وبالطبع عليك التأكد من (زمن الوقائع) فقد ينقلك إلى ما بعد يوم القيامة فيذكر (جهنم) عند ذكر المجموعات الكافرة، فعليك التمييز بينها في كل شيء بما في ذلك الأدوار والأزمنة.

35 الظرف الزماني لنور الشجرة

تحدد الآية التي بعد آية المشكاة الظرف الزمكاني لنور الشجرة، وذلك حينما تبدأ بظرف المكان (في). مما يستدعي اعتبار الجملة مستمرة لأنه لا يمكن البدء بجملة بمفردة تفيد الظرف فلو قلت لك (تحت السرير – فوق السطح – في الماء)، فإنَّ مثل هذه العبارات تجعلك تسأل: ما هو الشيء الذي تحت أو فوق أو في الماء.

إذن فالكلام مستمر هكذا:

﴿نور على نور - يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم - في بيوت إذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه﴾

كما لو كانت جملة يهدي إلى آخرها جملةٌ اعترضت جملةً وعبارةٌ دخلت في عبارة إذا كان المرء ينسى بسرعة أن يسأل أين يجد هذا النور؟.

وأول شيء نلاحظ هنا خصوصية شديدة لهذه البيوت، لأن المذكور فيها هو (أسم الله). وتلك قضية بالغة الأهمية، لأنه من الواضح أن (اسم الله) هنا هو غير لفظ الجلالة، لأنك تتذكر أننا قلنا وبرّهنا على أن طريق معرفة الله هو الإقرار بالعجز عن معرفته. فلو أمكن معرفته لما كان هناك فرق بين الخالق والمخلوق، فتكمن معرفته الحقيقية في كونه الحقيقة الوحيدة وغيره لا شيء في واقع الأمر. ولذلك فلا يقدر اللاشيء على معرفة الحقيقة المطلقة، فمن أجل ذلك سأله الرسل باسمه المكنون الذي لا يعلمه أحد إلاّ هو.

في رسالةٍ سابقةٍ برهّنا أن حجب هذا الاسم عن الخلق هو حجبٌ حتميٌّ. فلم يحجبْه عنهم لأنه يُريد الاستئثار باسم لا يعرفونه، وهم يقدرون على معّرفته، بل هو محجوب عنهم بما يحتمه الفرق بين الخالق والمخلوق. فانكشافه لهم يلغي وجودهم ويفنيهم قبل وصول المعلومة إليهم، لأن هذا الاسم يوضح حقيقة الله كما هو. فلو افترضنا وجود كائن يستطيع معرفته لكان هذا الكائن إلهاً آخراً. فالاقتراب من معرفة الحقيقة المطلقة إنما هو (عدم) أو فناء. ولذلك كان مصير من يحاول أن يجعل من ذاته مقابلاً لله هو الفناء حيث يتم إفناء وجوده واستهلاك طاقته الوجودية والتي لا تنفذ أبد الآبدين بالتعذيب والاستهلاك المستمر. فالعذاب والثواب كلاهما قانون واحد مرتبط بالعلاقة مع هذه الأحدية الإلهية[1].

للحق أو الحقيقة المطلقة أسماء كثيرة بعدد ما ظهر لهذا الحق من تكوينات، لذلك قيل لا حصر لأسماء الله. وكلّما كان الاسم أعظم كلّما احتوى من التكوينات ما هو أعظم. إن الاسم الأعظم مثلاً هو الذي يشتمل على جميع التكوينات. بينما الاسم المكنون الذي لا يعلمه ولا

---

[1] يجد القاريء الكريم تفصيلاً موسعاً لهذه المضامين في الكتاب الآخر (الحل الفلسفي بين محولات الإنسان ومكائد الشيطان).

يمكن أن يعلمه أحد فهو اسمه كحقٍّ مطلقٍ مع غياب الوجود. فمن الطبيعي أن لا يدرك هــذا الاسم إلاّ هو، لأن ذلك هو اسمه الذي لا يرتبط مع وجود شيء.

لا نعلم أي اسم لله يذكره هؤلاء الرجال في بيوتهم حسب الآية وما هي درجتــه مــن أسماءه تعالى. ولكن يبدو أنَّه الاسم الأعظم والذي به يقدرون على التحكم بالموجودات، وذلك لأنه أضيف إلى اسم الجلالة وهو من أعظم الأسماء، بل ورد في أحد النصوص (أنَّه أقــرب إلى الاسم الأعظم من بياض العين إلى سوادها).

وفي هذا النص مغزى آخر فرغم القرب الشديد، فهناك الفارق البعيد.. الفــارق بــين الأسود والأبيض، وعلى ترتيب الكلام هو الفارق بين الجزء الذي يبصر والجــزء الــذي لا يبصر. فكأن العارف باسم الجلالة مهما بلغ من معرفته فلن يبلغ ولن يقاس بالعارف بالاســم الأعظم. فبالأخير يمكن أبصار الأشياء على حقيقتها ومعرفة تكوينها الداخلي.

ومن الواضح أنَّه اسم خاص (مفرد) لأنه لم يقلَ (ويذكر فيها أسماؤه) مع أنَّــه ذكــر صيغة الجمع في مواضع أخرى كقوله:

﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾

وبالطبع لا يعني ذلك أنَّه يتكون من مفردة واحدة بل قد يتألف من جمل كثيرة مرتبطة مع بعضها البعض على نحو محدّد وصارمٍ. والأهم من ذلك هو معرفة مغزى هذا العبــارات ومعناها الحقيقي فلا تكفي معرفة ألفاظها فقط.

إن الفقرة السابقة، أي كون اسمه المكنون لا يرتبط بوجود شيء قد تحتاج إلى توضيح مبسط.

فإنَّك إذا قلت أي اسم من أسماءه تعالى مثل الخالق فثمة مخلوق، وإذا قلت العليم فهناك معلوم، وإذا قلت القدير فهناك مقدور، وكذلك الصفات والأسماء التي تبدو لك مــستقلة تمامــاً مثل الحكيم أو العزيز ...الخ، فأنها تستوجب وجود طرف آخر تظهر فيه العزة أو الحكمة أو غيرها من الصفات.

وفي الواقع فإنَّ تلك الأسماء هي صفات إلهية تصفه من حيث علاقته بالكائنات لا غير. فهي ليس اسمه الحقيقي، لأن اسمه الحقيقي يجب أن يكون ذاتياً بصفةٍ مطلقةٍ. ومعلوم أن اللغة تكوين آخر فلا يمكن أن يعلم أي كائن بأي لسان مثل هذا الاسم. ومن هنا فــنحن لا نــؤمن بتقسيم العلماء لاسمائه تعالى إلى مجموعتين ثبوتية وغير ثبوتية. فكل أسمائه التــي عرفتهــا الكائنات سواء كانوا ملائكة أو أرواحاً أو أنبياء أو عوالم أخرى إنما هي أسماء متعلقة بوجود تلك الكائنات فهي تصوّر وتصف علاقته تعالى بتلك الكائنات ولا تصفه هو كذاتٍ مستقلّــــةٍ.

وبناءً على ذلك فنحن إذ نفكر بنور الله ومثله المضروب لا بدَّ لنا من الإقــرار بأنــه موجود في ظرف مكانيٍّ محدّدٍ. فالأمر هنا هو عكس ما تتصوّره العقول البليدة. فــالله شــديد المحال لا نعرف عنه إلاّ تلك الأشياء المتعلقة بوجودنا. فنحن أمام عبارة مــستمرة هــي (الله أكبر) وهي عبارة مستمرة لا انتهاء لها، ولا يمكن أضافتها إلى شيء معين. فلو قال المــرء (الله اكبر من السموات والأرض) فإنَّ أراد بذلك النسبة فقد كفر، لأن الكون محدود مهما كبر، فيكون الإله محدوداً قياساً عليه لكونه أكبر منه وحسب. إن المطلق قدير أو (على كل شــيء قدير) ولكن هذا لا يعني أنَّه قديرٌ على ما هو غير منطقي!.

فهو مثلاً لا يقدر أن يموت ولا يقدر أن يخلق إلهاً آخر يكون مثله ســواء فــي كــل صفاته، ذلك لأن هذا الفرض غير منطقي من أصله، وهو لا يختلف عن قولك: (هل يقدر الله ان يحبّ المجرمين ويعذب الطائعين؟). فمثل تلك الصفات ليس مخالفــة لــصفاته المتعلقــة بالكائنات وحسب، بل مخالفة لصفته الذاتية المستقلة عن الوجود.

إن الذين قالوا: (إن الله والوجود واحدٌ) كفروا لا شكَّ في ذلك، لأن معنى ذلك أنَّــه لا يقدر على الحياة والبقاء من دون أكوانٍ وموجوداتٍ. وكانت تلك رغبة منهم للاحتيــال علــى العبودية في محاولةٍ مكشوفةٍ وظاهرةٍ تجعل منهم شركاء له على نحوٍ ما.

ومن هنا نعلم أن ظهور حقيقة الله في الوجود وإفهام الخلق بها هو شيءٌ مختلف عــن إفهامهم بأيّة قضية أخرى. فإنَّ هذه الطريقة تشتمل على فكرة تؤدي إلى إيصالهم لمستوى عالٍ من معرفة (عجزهم) عن أدراك هذه الحقيقة. وإذن فإنَّ هذه الطريقة تسير بصورةٍ مخالفةٍ لما تعهده من تعليمٍ للأشياء.

قلنا إن حقيقة الله إذا ظهرت لكائنٍ ما أفنته، وسيبلغ العدم قبل وصول نورها إليه. وهذه بمثابة مشكلة تحتاج إلى حلٍّ. فإنَّ الله خلق هذا الخلق وهو يريد منه أن يعرف من هــو الله؟. وتلك معرفة تجعل الفرد يفنى قبل المعرفة. فليس ثمة كائن يمكن أن يبقى أمام الله ويعرفه حق المعرفة. وإذن فالطريقة الوحيدة هي إفهام الخلق القضية الأخيرة أي عجزهم عــن معرفتــه. فكيف يتمّ ذلك؟.. أنَّه يتمُّ بأية صورةٍ ممكنةٍ تشبه ما يحدث في الطبيعة. كما في المثال الآتي:

لو سألتك: (هل ترى الضوء؟)، فإنَّك تجيبني: (نعم.. أرى الضوء). وإذا سألتك: (هل ترى الضوء الخافت جداً؟)، فالجواب: (نعم إلى حدٍّ ما.. فإذا خَفَتَ أكثر من قدرة عيني علــى رؤية الأشياء لم أعدْ أراه). وحينما تزداد الإضاءة فإنَّك ترى أوضح ولكنك تصل إلى حــدٍّ لا يمكن لك رؤية الإضاءة الشديدة جداً.

بإمكاني أن أضع لك إضاءة شديدة جداً تعمى البصر فوراً فلا تتذكر أنك رأيت شــيئاً (كما في إضاءة بعض المواد المتفجرة)، ولكني إذا أردت أن أريك مقدار هذه الإضاءة عقليــاً

وبصرياً على نحوٍ ما فإني أضع لك زجاجات أو نظارات مظلمة أو معتمة بدرجةٍ كبيرةٍ بحيث أن النافذ منها يكاد يخطف بصرك ثم أقول لك: (أن التعتيم هو بألف درجة أدنى من الحقيقة! أو عشرة آلاف مرة أقل من المصدر أو كذا درجة)، فسيمكنك من خلال ذلك تقدير حجم الإضاءة عقلياً وتطمئن لهذه النتيجة لأنك رأيت شيئاً من إضاءة المصدر فعلاً عند نفاذه من الزجاجة المعتمة.

إذن فإني أقوم بعمل متناقض في الاتجاه فقد حجبت عنك أكثر الإضاءة من أجل أن تعرف مقدارها. إن هذا المثال يجعلنا نفهم ما يقصده الإمام علي (ع) من تعريفه لقدر الله أو (للحقيقة) حينما سُئل عن معنى الحقيقة فقال:

"ظلمةُ حالكة في وسطها شمسٌ ساطعة من أراد أن ينظر إلى الشمس (إليها) أعماه الله".

وحينما أريدك أن تشعر بعجزك عن تقدير الإضاءة لأنها أكبر من قدرتك على تصورها فيجب أن أقوم بوضع أكثر من حجابٍ، بل وعاكسٍ للضوء إذا كان أقل ما يمكن نفاذه من الحُجب مُعمياً في كل الأحوال. فمن شأن العاكس أن يجعل النظر إلى الضوء بصورة غير مباشرة وتحديداً بالاتجاه المعاكس كي لا تتم مواجهة المصدر. ومعلوم أن العاكس يعكس في هذه الحالة نوراً لأنه عبارة عن إشراقة للمصدر، وليس هو المصدر نفسه.

إن هذا الحل يجعلنا مرةً أخرى نعي المقصود من الحُجُب الكثيرة التي فصلت بين الذات المطلقة وبين الموجودات. فأكثر الموجودات معرفة بالله (أكثرها قرباً) هو أكثرها إقراراً بعجزه عن إدراك حقيقة الله، لقربه من الحُجب الكثيفة عن الحقيقة. وقد تمَّ التعبير عن ذلك في المأثور بخاصة في قصة المعراج، حيث تجاوز النبي [صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] مناطق ملكوتية لم يتمكن جبريل (ع) من الاستمرار بالحركة فيها معه حتى قال له: (أ تتركني يا جبريل في هذا الموضع...؟)، فأكّد له على وجود كائنات أخرى يمكنها استقباله هناك. وإذا حدث ذلك أكثر من مرّة فقد اجتاز منطقة أخرى أكثر بعداً مع أنها أكثر قرباً في ظاهر الأمر. وكان في النهاية أن بقي وحده في ظلمة شديدة يمكن القول أنها تعبير عن (الظلام المحض). وهناك لم يكن أحد يكلمه سوى الله، ولم يكن يرى شيئاً سوى نفسه المشرقة بنورٍ ساطعٍ. ويمكننا أيضاً أن نفهم عبارة الإمام الصادق (ع) في سبب السجود لآدم (ع)، إذ ذكر أن السبب في ذلك هو لأن (الله قد احتجب بآدم).

وهذا التعبير مختلف عما إذا قلت (احتجب في)، لأن هذا الحرف (في) يفيد الظرفية المكانية بينما (الباء) يفيد الواسطة. فالاحتجاب ليس مادي الصورة وإن كان مادي الأداة. فحينما ينبعث من آدم نور إلهي مشرق ويشكلّ نقطةً منيرةً في الوجود انعكاساً لنور الله،

فيتوجب على الموجودات السجود لهذا الكائن والإحاطة به والتوجه إليه باعتباره البؤرة الظاهرة للنور الإلهي في الوجود.

الواقع علينا أن نعترف أننا لا ندرك لا علمياً ولا عقلياً حدود الكون، ولا نملك أي تصور عن عدد الأكوان المحتملة.

إن لدينا مشاكل عديدة بهذا الصدد. فمن الناحية العلمية أن ما نلاحظه من تكويناتٍ فلكيةٍ تفصلنا عنها ملايين ومليارات السنين الضوئية لا تشكل لنا موضوعاً علمياً للدراسة.

فقد عزف علماء الفلك عن ذلك، لأنه ليس هناك قابلية على الاستمرار بوضع خرائط مفصلة بمليارات النجوم خاصةً وأنها لا تمنحنا معلومات أكيدة لبعدها الساحق. ولقد أقتصر البحث الآن على حدود نظامنا الشمسي وما يقرب منه من شموس داخل مجرتنا.

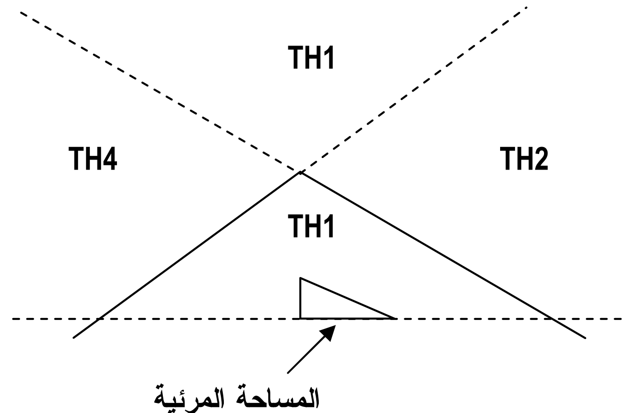
ويميل العلماء الآن إلى تصوّر وجود أنظمة متعددة وأكوان متعددة، وأنَّ جميع ما كشفناه على هذا البعد السحيق ليس سوى قطعة ضئيلة المساحة من الكون الذي نحن فيه والذي تحدّه أكوان أخرى من جميع الجهات. وعلاوة على ذلك فإنَّ هذه الأنظمة (في حدود الرؤية) هي من البعد بحيث أننا لا نعلم إن كانت قد استبدلت بغيرها أم لا!، لأن الضوء الواصل إلينا منها قد صدر عنها قبل مئة مليون سنة مثلاً. وهذا يعني أننا ندرس أو (نرى) حالياً صورتها قبل مئة مليون سنة لا صورتها الحالية!.

إننا لا نمتلك سرعة الضوء المهولة بالنسبة لنا، ومع ذلك فإنَّ الضوء يسير بسرعة بطيئة إلى حدٍ مقرف بالنسبة للمساحة المرئية من الكون.

إنَّه أبطأ بآلاف المرات من سرعة نملة تحاول الحركة ما بين نصفي الكرة الأرضية كنسبة وتناسب.

لذلك يعتقد بعض علماء الفلك أن هنالك سرعٌ أخرى تلائم النظام الكوني لكننا نجهلها.

وان العلم الحديث قد ينطبق على جزء ضئيل فقط من المساحة المرئية والتي شُبهت كما في الرسم:



الكون الذي نحن فيه هو المطابق لنظامٍ مُعيّنٍ (TH1). فهذا وجودٌ أو كــونٌ مــستقلٌ. والمليارات من النجوم والأنظمة التي تفصل بينها مساحات بملايين السنين الضوئية إنما هــي في المثلث الصغير. وهناك أكوان أخرى ملاصقة لهذا الكون. إن هذا يذكّرنا بالأرقام الكبيرة لمساحة الكون أو الأكوان في الحديث النبوي بصفةٍ عامةٍ والتي لم تلقَ عنايةً من البــاحثين. وهي أحاديث كثير جداً منها على سبيل المثال قوله [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم]:

(إن لله تعالى جَدّهُ ثمانية عشر ألف عالمٍ كلّ عالمٍ منها أكبر من الدنيا).

نحن في الواقع لا نعرف معنى (الدنيا)، أي المعنى الكوني لها إلا إذا كان المقصود ما نراه في السماء.

إن ما نراه في السماء مجرتنا فقط ذات المائة وخمسين بليون نظام شمسي حيث تظهر تلك الشموس بالصورة التي نراها فيها ونسميّها (النجوم). ولا نرى منها شمساً كبيرة فعليةً إلا شمسنا لأننا في داخل نظامها. فهذا هو الذي نراه بالعين المجردة. ومعلوم أن مثل هــذا الكــم الهائل من العوالم لا يعقل أن يكون فارغاً من الكائنات الحية العاقلة، فإنَّ علماء الفلك يقدرّون المسكون منها في مجرتنا فقط بخمسمائة مليون نظام شمسي وفق طريقةٍ تقوم على إحــصاء احتمالية نشوء حياة فيها على احتمالية نشوء حياة الأرض في النظام الشمسي، بــافتراض أن كواكب النظام الشمسي كلها خالية من الحياة ما عدا الأرض.

لكن خلوها من الكائنات المشابهة للإنسان ليس احتمالاً أكيداً على الأقل فيما يخصّ أحد تلك الأكوان اللامتناهية بالنسبة لنا، لأننا من النظام القرآني ندرك أن جزءً كبيراً مــن هــذا الكون إن لم يكن كله مخصصّ لهذا الكائن ومعروض له ليملكه ويستولي عليه بالشرط الإلهي لا بالعلم الإنساني.. الشرط الذي يمنحه علماً من نوع آخر يتمكن فيه من كشف طبيعة القانون الكوني والتحكم فيه لا استغلاله أو مجابهته أو محاكاته.

وقد تم إثبات ذلك في كتاب خاص عن هذا الطور المتقدم من حياة البشر يــصعب اختــصار أفكاره هنا.

السؤال الهام هنا هو: (لماذا أختار الله هذا الكائن (آدم) ليحتجب به دون ســائر هــذه التكوينات المعقدة والتي خلقُها أكبر من خلق الناس؟).

ويمكن للمرء أن يقول أن الله يفعل ما يشاء. ومثل هذه الإجابة يــستطيع إطلاقهــا أي شخص إذا كان لا يشكّ في قدرة الله وحكمته، لكنها لا تتضمــّن أي نوع من المعرفة عن تلك الحكمة.

إذا أردت أن تفحص مكونات ضوء الشمس بتحليله (بالموشور) فإنَّــك تــدخل أشــعة الشمس إلى الموشور، ومن الجهة الأخرى تظهر سبعة ألوان.

لقد علمت الآن أن الضوء الأبيض مؤلف من سبعة ألوان وسـمّيتها ألـوان الطيـف الشمسي.

لقد حصلت لك معرفة جديدة عن الضوء مع أنَّك لم تستهلك أي مقدار من ضوء الشمس، ولم ينقص من الشمس شيء ولم يزدها عملك هذا شيئاً.

إنك أحياناً تقوم بوضع جميع أسرارك وكنوزك في صندوق صغير، وربما يكون هـذا الجزء أعزّ شيء لديك من جميع ما في الدار الواسعة.

لقد ذكر الله شيئاً شبيهاً بهذا حينما أعلن انه لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضةً فمـا فوقها، وقد اكتنف هذا المثل غموضٌ شديد وتهكم توقف عنده المفسرون:

﴿إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربّهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يُضل به إلا الفاسقين﴾ 2/26

إن الناس لهم ولع بالمظاهر والحجوم. وحينمـا يريـد الله إخـراج زيفهـم وكبـرهم واستكبارهم فانه يبتليهم بمسألة الحجوم.

إن جبريل (ع) مثلاً يمتلك جناحين يسّدان أفق السماء، ونحن لا نعلم حجمه الحقيقي، لكن مأثور الملل الثلاثة ذكر أنَّه قام بقلب القرى تفسيراً لعبـارة ﴿فجعلنا عاليها سافلها وأمطرناها بحجارة﴾، ومع ذلك فقد ابتلاه الله مع ملائكة بمثل هذه القوة أو أكثر بالسجود لكـائن طولـه مترين ووزنه ثمانين كيلو غراماً!.

ومشكلة أكثر علماء الدين هي عزوفهم عن الجمع بين بديهيات الدين نفسه، فقد اشـتد نكران احدهم على القائل أنَّه يطوف على قبر النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] لأنه يعتقد انـه أعظـم حرمة من الكعبة. فاعتبر هذا الطواف نوعاً من الشرك متناسياً أن الملائكة سجدوا لآدم، وآدم ليس بأفضل من النبي[صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم]. وليس المعترض بأفضل من الملائكة، ذلك لأن الإيمان برسالة النبي[صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] شيء، ومعرفة من هو شيء آخر.

إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما رغم عظمته التي نقرّ بعجزنا عن إدراك صفتها، ولمن يريد أن يضرب مثلاً؟

إنَّه تعالى لم يخبرنا في الآية، فقد جاء بالمثل فوراً وهو حشرة البعوض، ولـم يـذكر كذلك ما هذه البعوضة وما شأنها؟

فعقد فوراً مقارنة بين الذين آمنوا والذين كفروا.

إن علينا أن ندرس هذا النصَّ بعنايةٍ. فهناك ممثَّل له لم يذكر، وإنما ذكر الممثَّـل بــه فقط.

وثانياً: لم يذكر شيئاً عن البعوضة سوى أسمها فلم تقم بفعل شيءٍ معيّنٍ.

وثالثاً: إن المقارنة جاءت بسرعةٍ، فالذين آمنوا يعلمون أنَّه الحق من هذا المثـل. أمـا الذين كفروا فيتساءلون ماذا أراد بهذا مثلا ؟

إننا نتوهم إذا تصورنا أن الذين كفروا يسألون عن معنى المثل! فهنا مشكلة من مشاكل الاعتباط اللغوي.

إنهم يفهمون المثل جيداً بيد أنهم يسألون: ماذا أراد الله بهذا مثلاً.

ان مجيء (مثلاً) في نهاية الجملة له أهمية خاصّة، لأنه إعادةٌ لمفرده (مثل). فهـم إذن يتساءلون عن الممثل له لا عن معنى المثل كله. من الواضح أن الممثل له ترك ذكره لـسبب واحد فقط وهو أنَّه معلوم لدرجة أن الذين آمنوا قالوا نعم أنَّه الحق من ربّهم.

إذن فتسائل الذين كفروا هو تسائل الطغاة الذين يسألون دوماً عن أشياء يعلمونها جيداً.

ذلك لأن الممثل له (بشر) يهدي به قوم ويَضِل به قومٌ آخرون ولكن لا (يضل بــه إلاّ الفاسقين).

إنّ الذين كفروا يرفضون دوماً أن يهديهم بشر، حيث عليك أن تستعيد الآن ما ذكرنـاه في الفصول الأولى. فالذين كفروا لا زالوا في طور الإنسان، ولا يريدون الترقي إلى طـور البشر. وقد رأينا أن النظام القرآني ذمَّ الإنسان في أكثر المواضع وأمتدح البشر ولم يرد ذكر هذا اللفظ إلاّ مع الأنبياء والأولياء:

﴿فقالوا أبشرٌ يهدَوُننا فكفروا وتولوّا واستغنى الله﴾ 64/6

﴿قالوا أ نؤمنُ لبشرين مثلنا﴾ 23/477

﴿فقالوا أ بشراً منا واحداً نتبعّه أنا إذا لفي ضلالٍ وسُعرُ﴾ 54/24

ومن هنا نعلم أن ابتلاء الخلق بمسألة (الحجوم) والظواهر هو الهدف من ضرب هـذا المثل. فالممثل له مهما كان صغير الحجم فإنَّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً له أو يجعله سبباً في ضلال قوم وهداية آخرين. وعلينا فقط أن ندرك أن لفظ (بعوضة) المشتق من (بعـض)، كأي لفظ قرآني آخر على أصله الحركي هو بعيدٌ كلّ البعد عن اصطلاحاتنا اللغوية. ومن هنا يظهر الربط بين بعض الشعاع والشعاع أو بين بعض نوره الذي ضرب له مـثلاً بالمـشكاة ونوره تعالى الذي لا يمكن الإحاطة به.

إن كشف خبايا الذات الإنسانية المتمثل بالأنا مقابل الذات الإلهية يتم من خلال ذوات (كائنات) مثل هذا الخلق تماماً في الصورة والحاجة إلى الطعام والمشي في الأسواق ومن ثم الموت وما يرافق ذلك من صحة ومرض وعوارض أخرى.

إنما يكمن الفرق بين هؤلاء وبقية الناس في أنهم تخلّوا عن الأنا بصفةٍ تامّةٍ. فأصبحوا في جميع حالاتهم في تذكّرٍ دائمٍ وارتباطٍ مستمرٍ واحتياجٍ للخالق، مع أنهم منحوا معرفة عالية وقدرة كبيرة على تسخير الموجودات وخرق الظواهر الطبيعية. فأصبح الاعتراف بأفضليتهم علينا من هذه الجهة هو الدالّة الوحيدة الكاشفة لكوامن النفس وإظهار خبايا الأنا.

ومن المعلوم أن المقرَّ بأفضلية خلق أراده الله مثلاً لنوره هو إقرار لله، وإتّباعه هو إتّباع لله فمن هنا جاء القانون:

(من يطع الرسول فقد أطاع الله)

ومن هنا أيضاً يمكنك تفسير الحكايات والغرائب في المأثور الديني مما يتعلق بالأخلاق. مثل غفران كبائر عظيمة بأعمال بالغة الضآلة كإطعام حيوان أو عيادة مريض أو زيارة أخ مؤمن أو صدقة سرٍ..الخ. فتلك الأعمال إنما هي مشروطة بهذا الشرط ويراد منها إبراز هذا الشرط وهو أنها أعمال اتسمت بخلوّها من الرياء (ظهور الأنا)، وكانت خالصة لوجه الله بحيث أنها أحياناً فاقت عبادات كبيرة لسنين عديدة لم تتضمن الشرط المذكور.

36. الاعتداء على كلمات الشجرة

قلنا أن الابتلاء بالشجرة ابتلاءٌ عامٌ، فكلّ مخلوق مبتلى بالشجرة، وليس الأكل من الشجرة والتوسل بكلماتها إلى التوبة أمر يخص آدم وحده. ففي كلّ زمان هناك كلمةٌ من كلمات الشجرة. وفي كلّ وقت تعاد القصة نفسها مع كلّ مخلوق.

وقد سبقت ظهور النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] شخصيات تمثّل تلك الكلمات على مرّ التاريخ، بمعنى أنَّه تمّ تدريب الخلق على احترام كلمات الله الخاصة في المشكاة عن طريق كلمات سابقة من نفس الشجرة.

إن هذا يفسّر لنا كيف تتولد الكلمات الخاصة من الكلمات السابقة، وكيف تجري عملية إتمام الكلمات، ويفسّر لنا ثناءه على إبراهيم (ع) لابتلائه بالكلمات، وثناءه على مريم (ع) لأنها (صدقّت بكلمات ربّها ورسله). فهي إذن صدقت بالرسل وكان هذا التصديق بسبب تصديقها بالكلمات عموماً.

وهو يفسّر لنا أيضاً ظاهرة التمهيد والتبشير التي قام بها الرسل (ع) للنبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم].

إن ختم النبوات به يحمل مغزى واحداً فقط وهو انتهاء أدوار التبشير والتدريب. فقد توضح الأمر بما يكفي وأصبح العقل الإنساني قادراً على التمييز. والآن يجري الحساب على نوايا النفس المتبعة بالأنا مقابل اللّه، لذلك قال (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغيّ).

إن الاعتداء على الشجرة يحصل بمجرد الشك بها أو تكذيب مقولاتها. والعصيان والفسوق يحصل لمجرّد عدم متابعتها وان كان المرء مرتبطاً بالله ارتباطاً شديداً.

إن هذه الفكرة سهلة جداً للفهم. إنها بسيطة وغير مركبة ويقوم بها الناس دوماً خلال تعاملهم بيد أنها حينما ترتبط بالله يكفرون بها في اغلب الأحيان.

فإذا أرسل الملك رجلاً ليقوم بالفحص أو التدقيق لأي غرض، فإنَّه لا طريق للأشخاص موضوع الفحص لإرضاء الملك إلاّ ذلك الرجل مهما كانت علاقتهم بالملك، لأن طاعة هذا المرسل هي طاعة للملك. فلو تجاوز شخص وراجع الملك مباشرة عدّه الملك صلَفاً بما يكفي لأن يكون عديم الأخلاق. لأن الملك يدرك جيداً أنَّه يريد بذلك أن يعصيه من حيث يحاول طاعته، فقد جمع بين العصيان والطاعة.

وإذا أرسل الأب شخصاً لاستلام أمانةً من ولدهِ، ورفض الولد تسليم الأمانة لرسول الأب، فإننا ندرك مقدار استعلاءه على والده حتى لو جاءه بعد ذلك زحفاً على ركبتيه وخرّ

ساجداً أمام والده!. فلقد تضمن هذا السجود كبراً واستخفافاً لا يمكن إخفائهما، لأن المرسل إنما هو ممثِّلٌ للأب. فهو يريد الاعتداء على الأب. وتلك فرصة فريدة لامتحان النوايا واستخراج الخبايا.

وكلما كان الممثل بعيداً في الترتيب كان الابتلاء به أشد والخبايا المستخرجة أكثر عمقاً. لو قام الممثل الأول (بتفويض من الأب) باختيار ممثل له ثانٍ فان الابن سيصبّ جام غضبه واستكباره على الممثل الجديد، ولن يعرض عن سماعه فقط، بل ربما اعتدى عليه بالضرب، وأما الثالث فأظنّه يقتله ولا يبالي. وإذا أردنا أدلة قرآنية على ذلك فما أكثرها بيد أن علينا أن نقرأ بصورة صحيحة.

وقبل ذلك علينا أن نقرأ التاريخ بصورة صحيحة.

لقد اعتدى بنو إسرائيل على موسى (ع) وآذوه واتهموه بأشياء برّأه الله منها. أنَّه يمثل الله، انه كلمة من كلمات الشجرة. فكلّ راغبٍ في أن يقول (أنا) مقابل الله يقولها لموسى (ع).

وإذ أراد الله أن يستخرج المزيد من خبايا النفوس فقد واعد موسى ثلاثين ليلة ثم زادها عشرة ليال.

والآن فقد غاب موسى عشر ليال إضافة على الموعد لم يكن يعلم بها أحدٌ، في حين انفرد القوم بهارون (ع) الذي يمثل موسى (ع).

وكلما عبر يومٌ منها عبرت الأنا حاجزاً جديداً للاعتداء على (هارون) الذي يمثل موسى. إن هارون ممثِّلٌ لنور الله بالدرجة الثانية.

ولا يشترط عند الله أن يكون اللاحق أدنى من السابق. إن الله يفعل أحياناً العكس حيث يجعل الأكثر إجراماً يتزامن مع الأعظم قدراً عند الله، ولديه تعالى لذلك قواعد خاصة مثلما ختم الأنبياء (ع) بأفضلهم وأعلاهم قدراً عنده. وفي نهاية الموعد كان هارون معرَّضاً للقتل الفعلي:

﴿قال أبن إنّ القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تُشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين﴾ 7/150.

وهل نسي موسى (ع) وهو في أوج غضبه تلك الحقيقة مدفوعاً بواجبه الرسالي حتى إذا سمع مفردة (أعداء) عادت إليه صفته كنبيٍّ لا كرسول فقال:

﴿قال ربّ اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت ارحمُ الرحمين﴾ 77/11511

فلماذا يحرص القائد على عدوّه؟ ولماذا يشمت العدو بأخيه النبي الرسول ولم يتضمن دعاؤه الاستغفار لأحدٍ من الخلق سوى نفسه وأخيه؟.

ونجد لذلك مثالاً آخر من التأريخ.. فحينما يموت (محمد) [صَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِهِوَسَلَّمَ] في ظروف غامضة وبأعراضٍ مرضيةٍ غريبةٍ في وقتٍ قريبٍ جداً من إعلانه ممثلاً له وخليفةً، نجد بعد ذلك استبعاد هذا الخليفة لثلاث مراحل، ولثلاثة عقود من الزمن، واستلامه الخلافة تحت ظروف قاسية: انقلاب المشرق والمغرب والداخل والخارج كلها عليه، جيوش متلاحقة لحربه.. وإقرار في عين الوقت بأفضليته وإقرار بأهليته لها في الأقل كما يستحقها أي مرشح عند من يؤمن (بأنا) الإنسان، ولا يؤمن بقوله (أنا اللهُ لا إله إلا أنا)... وبعد خوضه هذه الحروب المعقدّة يُقتل غيلة في مِحرابه.

وفي المرحلة الثالثة تكون (الأنا) أكثر جرأة فيتم تقطيع أحد أسباط النبي [صَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِهِوَسَلَّمَ] والمحاط بهالة من الحديث الشريف بالسيوف علناً، ويحمل رأسه ورؤوس أصحابه لتجوب البلدان.

وبعد ألف سنةٍ وأربعمائة سنة يستلم المأجورون عبيد (الأنا) أرباح منشوراتهم التي ترى أن هذا الصراع وهذهِ المذبحة بالذات كانت عبارة عن (اجتهاد في أمور الدين).

وبصفةٍ عامةٍ فأن الكفر ليس موضوعاً اعتقادياً. لقد أكدتُ على هذا الكشف القرآني أكثر من مرّة. إن الكفر مسألة أخلاقية لا غير، وإنَّ إبليس كفر لأنه عديم الأخلاق، فكذلك يكفر كل من تابعه في خُلقِه وسلوكه.

37. اعتداء أبن نوح على الشجرة

بإمكاننا أن نبرهن على أنّ ابن نوح كان من المعتدين على كلمة من الكلمات السابقة للشجرة من خلال ملاحظة قضية هامة في النص القرآني لم ينتبه لها أحدٌ حسب علمي.

فقد كان الاعتقاد السائد أن ابن نوح لا يختلف بشيء عن قومه من حيث إنكارهم وقوع العذاب وسخريتهم من نوح (ع).

إن بمقدورنا أن نبرهن أن ابن نوح لم يكذب بوقوع العذاب، ولم يكن من الساخرين. لقد كان من هذه الناحية في (أتمِّ الإيمان)، بل لا بد أن نعتقد وفق النص القرآني أنَّه بنى فلكاً أيضاً، (سفينة) لتنقذه من الطوفان. والنصُّ موضوع البحث هو ما في سورة هُود:

﴿وقال اركبوا فيها باسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم.وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين. قال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين﴾ 41-11/43.

إن المحاورة التي يذكرها النص القرآني قد جرت بعد حدوث الطوفان بفترةٍ طويلةٍ بحيث أن الموج كان كالجبال.

ومعلوم أن القوم قد هلكوا جميعاً في هذه الحالة، لأننا لا يمكن أن نعتقد أنهم ارتقوا الجبال في تلك اللحظة، فلدينا حرف (السين) المستقبلي في قوله (سآوي إلى الجبل). وهذا معناه أنَّه في حال المحاورة لم يكن في جبل وإنما سيحاول الإيواء إلى جبلٍ لم يحدده بعد، ومعنى ذلك أنَّه الآن في الماء، وهو أمر محال بغير سفينةٍ ما دامت الأمواج كالجبال. فهذا يعني أن الريح كانت شديدة جداً، وعليه فإنَّ وصول السفينة (سفينة نوح وسفينة الابن إلى منطقة جبلية) هو أمر محتمل جداً إذا كانت منطقة الانطلاق منبسطة وخالية من الجبال.

إن هذا النص والتدقيق فيه يمكننّا لأول مرة من الجمع بين النظريتين بشأن موضع الطوفان. حيث يمكن أن نعتقد أن القوم في منطقة جنوب غرب العراق (تل فارة)، وأن السفينة تحركت بعنفٍ باتجاه الشمال الشرقي بسبب الريح الجنوبية الشديدة فبلغت منطقة الجبال. ولما كان القوم يكذبّون بوقوع العذاب ويسخرون من نوح فلم تكن لديهم أيَّة نوايا لاتخاذ أيَّة إجراءات للإنقاذ.

من جهة أخرى لا يوجد لدينا أي خبر يفيد أن الرسل (ع) يخبرون قومهم بنوع العذاب حتى يتخذوا مثل هذا الإجراء. فالرسل (ع) يخبرون بوقوع عذاب فقط أما نوعه فلم يذكروه لقومهم.

لكن بناء نوح (ع) للسفينة كان أمراً واضحاً يدلُّ على نوع العذاب بصفته العامة كونه نوع من الغرق أما بالأمطار أو العيون أو كليهما.

إن المحاورة تؤكد لنا أن ابن نوح قد انتفع من هذه الإشارة فبنى لنفسه سفينةً خاصةً. إذ لا يُعقل أنَّه بقي سابحاً إلى أن بلغ الموج ارتفاع الجبال. لقد كان ظاهرياً رجلاً مؤمناً وليس ببعيد أنَّه كان يقيم العبادات والمناسك الدينية التي يفعلها نوح (ع) ومن آمن معه. لكنه لا يريد إتباع نوح والوقوع تحت إمرته، ونلاحظ ذلك بوضوح من خلال المحاورة إذ لم يقل له (ولا تكن من الكافرين) بل (ولا تكن مع الكافرين). وقد يشير هذا الحرف إلى وجود أفرادٍ معه في سفينته الخاصة مما يستدعي الاعتقاد بوجود انشقاق في أصحاب نوح (ع) وهو أمر دائم الوقوع، حيث حدث عصيان وتمرّدٍ عند جميع من آمن بالرسل، وذلك لأن الإيمان بالرسل شيءٌ مختلف عن الإذعان لهم، وطاعتهم طاعة مطلقة. فالتمحيص إنما يجري من خلال الطاعة، وقد رأينا كيف يؤكد القرآن على طاعة الرسول وكيف يفرق بين المجموعات الداخلة تحت عنوانٍ واحدٍ أو تحت مجموعة واحدة ظاهرياً.

لقد قدم نوح (ع) آخر نصيحة لولده إذ رآه حسب نص روائي (يعلو ويهبط) هي (اركب معنا)، فليس ثمة عدّة سفن يمكن أن تنجو من الغرق، إن هذا مخالف لطبيعة السنن الإلهية. فلو كان يمكن أن يصحَّ أي رأي أو خيار مقابل الاختيار الإلهي، لكان إبليس محقاً في خياره واعتقاده بأفضليته على آدم.

إن موضوع الإمامة أو القيادة يبرز بشكل ظاهر في قصة ابن نوح ونتيجته المتحصلة الوحيدة من ذلك إن متابعة إمامٍ من اختياري ولو كان ذلك الإمام هو ذاتي (أنا) إنما هو اختيار مقابل الاختيار الإلهي لا يختلف بشيءٍ عن فعل إبليس. وبالتالي فهو المقصود بلفظ (الكفر) أينما وجد في الكتب المنزلة. ومن هنا يتم استدعاء المجموعات للحساب بحسب إمامهم:

﴿يومَ ندعَو كلّ أناسٍ بإمامهم﴾.

إذن فأنا حرٌ في اختياري، بيد إنّي إذا اخترت ما أختار الله اختلف عما إذا اخترت ما يخالف اختياره.. وحينما أختار ما يخالف اختياره، فإني أختار أيضاً عواقب ذلك. إن الله لا يغيرّ قوانين الكون لأجل أن تصحّ خياراتي فأكون سعيداً!. ولو فعل – جلّ تعالى عن ذلك– لانقلبت المعادلة بين الربّ والمربوب رأساً على عقب. فالسُنن لا تتبدل. لاحظ البحث (8) السابق.

من أجل ذلك أقول لأولئك المتحذلقين الذين زعموا أن موضوع القيادة وإقامة شرائع الكتب المنزلة بعد الأنبياء هو موضوع يتعلق باختيار الأمة.. أقول لهم بوضوحٍ كافٍ: إن هذا الرفض لقادةٍ يعيّنهم الأنبياء (ع) ليس متوجهاً إلى الأنبياء أو القادة، إنما هو متوجِّهٌ بصورة

مباشرة إلى الله ومعناه الوحيد أنهم يطلبون من الله أن يتخلى عن ألوهيته وربوبيته لهم!!..وليس ثمة أي معنى آخر لفكرتهم.

من هنا نعلم سبب هذا الدعاء التعليمي الحقيقي الشديد اللهجة لأمير المؤمنين علي (ع) على الذين اقترحوا هذا المقترح وتقدموا بهذه الفكرة واعتبروا الإمامة موضوعاً يخصّهم. فلنقرأ هذا الدعاء أو جزءً منه والذي كان (ع) يقرأه كوردٍ من الأوراد اليومية الثابتة. فهو ليس شكوى يقدمها عبدٌ لربّه لحقٍّ يخصّه بقدر ما هو براءة يقدمّها عبدٌ لربّه من أفعالٍ ترتَّبت على هذه الفكرة ونتائج لا يُنتظر منها إلاّ غضب الرب:

(اللهم العن صنمي قريش وجبتيها وطاغوتيها وإفكيها اللذين أكلا إنعامك وجحدا آلآئك وخالفا أمرك وأنكرا وحيك وعصيا رسولك وقلبا دينك وحرّفا كتابك وعطّلا أحكامك وأبطلا فرائضك وألحدا في آياتك وعاديا أوليائك ووواليا أعداءك وافسدا عبادك وأضرّا ببلادك..).

وأنت تلاحظ في هذا النص روح الإمامة والقيادة، روح النبوة والرسالة من خلال توجيه الخطاب إلى الله تعالى ونسبة الأشياء كلها إليه: إنعامك، آلآئك، وحيك، أمرك، كتابك، دينك..الخ. ثم يستطرد في فصلٍ آخرٍ من الدعاء على ذكْر ما ترتب على ذلك من نتائج تتعلق بالدين الإلهي:

(اللهم العنهم بعدد كلّ منكر أتوه وحقٍّ أخفوه ومنبر علوه ومؤمن أردوه ومنافق ولوّه ووليٍّ آذوه وطريد آووه وصادق طردوه وكافر نصروه وأمام قهروه وفرضٍ غيروه وأثرٍ أنكروه وشرٍّ أضمروه ودمٍ أراقوه وخبرٍ بدلوّه وحكم قلبوه وكفر أبدعوه وكذب دلسوه وأرث غصبوه وفيء اقتطعوه وسُحت أكلوه ... إلى آخر الفقرة).

لقد تغيرت في هذا الفصل صيغة الألفاظ. فالخطاب بقي متوجهاً إلى الله لكن الأعمال تحولت إلى صيغة الجمع للغائب، وذلك لأن عملية التأسيس قد انتهت بالفقرة الأولى ثم تأتي النتائج. ومعلوم أن هذه النتائج مستمرة حتى تقوم الساعة، أو يأتي الله بأمره. فتحولت الأفعال إلى صيغة جمع للفاعلين، إذ كلّ منبرٍ علاه إنسان فهو من فعلهم، وكلّ دمٍ يراق هو بسببهم ... إلى آخر الأفعال.

ومعلوم أن هدف الرسالة لم يتحقق للآن إذ هو [صَلَّىٰ اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] رحمة للعالمين، فهو يشمل العوالم كلها لا أهل الأرض وحدهم. فقد توقفت بسبب هذه الفكرة عملية انتشار دين الله

وتمَّ حرفه عن وجهته. وقد أوضحنا ذلك في مؤلفاتنا حيث استخدمت اعتباطية اللغة كسلاحٍ فعالٍ يظاهر الأسلحة الأخرى الموجهة للقيادة الإلهية.

في الفقرة اللاحقة من الدعاء يتمَّ استعمال صيغتي الجموع للأفعال والفاعلين. ومثل هذا التدرج في الأسلوب والذي يّحاكي فيه أحاديث النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] في الملاحم والفتن في تدرّج المنكر وانتشاره في آخر الزمان.. أقول إن مثل هذا الأسلوب لا يصدر إلاّ عن نفس شبيهة إلى أبعد حد نفس النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم]، وقد حدث هنا تغيّر آخر فقد استعمل مجدداً صيغة المثنى في (طلب اللعن):

(اللهّم العنهما بكلِّ آيةٍ حرّفوها وفريضةٍ تركوها وسنةٍ غيّروها وأحكامٍ عطلوها وأرحام قطعوها وشهادات كتموها... إلى آخر الفقرة).

إن الضمائر في (حرفوها وتركوها.. الخ) وهي ضمائر الفاعلين لا تعود إلى (المثنى) إنما تعود على جميع الفاعلين بلا تحديد زمني. لأن من طبيعة الدعاء أنَّه باقٍ ومستمرٌ. فكلِّ فعلٍ متجدّدٍ إنما يكون بالماضي ويكتنفه هذا الزمان كلما دعا داعٍ به.

وفي الفقرة الأخيرة يتحول الكلام كله إلى صيغة الزمن المستمر مع الجمع للفاعلين وللأفعال:

(... لعناً دائماً دائباً سرمداً لا انقطاع لأمده ولا نفاذ لعدده، لعناً يغدو أوله ولا يروح آخره لهم ولأعوانهم وأنصارهم ومحبّيهم ومواليهم والمسلميّن إليهم والمائلين إليهم والناهضين باحتجاجهم والمقتدين بكلامهم والمصدقين بأحكامهم...).

تمَّ ختم ذلك بالعبارة:

(اللهم عذبهم عذاباً يستغيث منه أهل النار). / النص من الصحيفة العَلويَّة/283.

إن الفقرة الأخيرة تدلّنا على أهمية الرسالة الإسلامية باعتبارها رحمةً للعوالم كلها. وإذن فالقيادة البديلة تحاول إيقاف حركة هذه الرسالة، وبالتالي فهي قيادة عليا للذين كفروا فمن أوجه العبادة أن يتقدم بطلب كهذا فهم قادة أهل النار وهو يطلب من العدل الإلهي عدم مساواتهم بأهل النار عموماً وتعذيبهم عذاباً خاصّاً يستغيث منه أهل النار.

38. اعتداء الملأ من بني إسرائيل على الشجرة

حينما يصدر الأمر الإلهي على لسان أحد الأنبياء، فإنَّ معصية الأمر هي ظهور للأنا الإنساني، أي ظهور اختيار الإنسان في مقابل الاختيار الإلهي المتمثّل في ذلك الأمر.

المعصية إذن لا ترتبط بشخص النبي أو الرسول. فالمعترض على الرسول يفعل نفس الفعل الأول الذي قام به إبليس حيث تمسَّك باختياره الخاص مقابل الأمر الإلهي، ومن هنا فقد كفر.

إذن فالكفر هو بمفهومٍ بالغِ الخطورة. فليس الكافر هو ذلك المُنكر لوجود الله، لأنه ليس هناك منكرٌ لوجود الإله فعلاً بين الخلق. فالمدّعي مثل ذلك هو كذابٌ، لا بمعنى أنَّه يكذب في المقول أي عدم صحة الخبر بأنَّ هناك إلهٌ للعالم، بل يكذب من ناحية صدور المقول عن ذاته، أي أنَّه ينكر وجود الإله بلسانه فقط. فهو يعلم جيداً أنَّه يكذب في تلك اللحظة.. لحظة الادِّعاء.

لذلك لم يذكر القرآن ولا الكتب المنزلة السابقة أيَّة أدلةٍ على وجود الله، لأن هذا الوجود هو الحقيقة الوحيدة المطلقة. فلا يمكن البرهنة على وجود الله من خلال المخلوقات، لأن هذه المخلوقات متخلّفةٌ عن وجوده ومعلولة له. فوجودها مستمدّ من وجوده تعالى (وجوده المحض المطلق). وهو الوجود الحقيقي الوحيد، فكلُّ شيء غيره تعالى إنما هو متذبذبٌ بين الوجود والفناء. فهو وجودٌ معلَّقٌ لا قرار له إلاّ بالتشبث بالوجود المطلق.

من هنا نعلم أنَّ البراهين التي ساقها الفلاسفة والمتكلمون لإثبات وجود الله من خلال المخلوقات بما فيها الإنسان هي هُراءٌ، ولا تتسّم بأي منطقٍ صحيحٍ، وفيها تراجعٌ عن الفكرة الأولى وإقرارٌ بأكذوبة المُنكِر. فالمنكرُ لوجود الله يضحك في داخل نفسه من عقول هؤلاء، إذ يُشغلهم بالبحث عن براهين تثبت وجود الله، ويجعلهم يقفون في صفِّه من حيث لا يعلمون. فأصبح الدليل مدلولاً عليه، والبرهان مبرهناً عليه. ومثل هذا التراجع لا ينفع بعده أيُّ دواء. فالمنتصر الوحيد فيه ظاهرياً هو المنكر لوجود الله.

وسوف أضرِب مثالاً لتوضيح الأمر وإظهار خطورته:

لنفرض أنَّ رجلاً له أولاد مختلفون في طريقة تعاملهم مع أبيهم، وأنَّ بعضهم يلقون بالمودّة لأعدائه، وبعضهم كان مطيعاً له. ولقد بلغت المودة بالبعض الأول منهم للعدو، درجة أن يقوموا بطاعته واحترامه كما يفعلون مع الأب، أو بلغت ما هو أكثر من ذلك.

والأب يوبخهم قائلاً: (انظروا.. أنا أبوكم الوحيد! ولا يمكن أن يكون لكم أبٌ غيري.. أنتم تجعلون لأنفسكم أكثر من أبٍ.. ومن يجعل لنفسه أكثر من أبٍ أحَرِّمُه من أبوَّتي وأتركه

لعدوّي الذي هو في الواقع عدوّه أيضاً، لكنه أحبّه وواله ليهرب من الالتزام بشروط البنوة لي ... ليس لكم أب سوى أب واحد... الخ).

من الواضح أنَّه لا أحد منهم يعتقد بالفعل أنَّ أباه شخصٌ آخرٌ غير هذا المتكلّم.

وليس غاية الأب من قوله باتخاذ أبوين أو أكثر سوى التأكيد على أن سلوكهم لا يفضي في النهاية إلاّ لمثل هذا الاعتقاد. ولما كان هذا الاعتقاد خاطئاً عند الأولاد فإنَّه يحملهم من خلال ذلك إلى إعادة النظر بسلوكهم معه.

بمعنى أنَّه يستعمل حقيقةً ثابتةً هي كونه (أبوهم) الوحيد للبرهنة على وجوب طاعته وحده باعتبار انعدام وجود أبوين من الرجال لإنسانٍ واحدٍ!.

إن وجود أبوين من الرجال لإنسانٍ واحدٍ هو أمرٌ محال عقلاً وواقعاً.

لكنَّ الولد المطيع لوالده كان غبياً بما يكفي بحيث أساء لوالده من حيث أراد الدفاع عنه.

ففي إحدى المرات كتب مقالةً يبرهن فيها على عدم وجود أبوين من الرجال لإنسانٍ واحدٍ. ولمّا كان لا يفهم ما يحدث داخل الأرحام فقد شوّه الاعتقاد الوجداني السائد حول القضيّة، وتحولت البديهية إلى افتراضٍ يحتاج إلى برهانٍ؟.

وبالطبع فرح العصاة من إخوانه بهذه المقالة التي قلبت كلام الأب رأساً على عقبٍ. أصبحت بديهية الأب الواحد تحتاج إلى برهان بعد إن كانت هي البرهان الوحيد على وجوب طاعته وحده.

وفي المرة الأخرى قام الولد الغبي بما هو أسوأ من ذلك: فإنَّ أحد الأولاد العصاة، وفي لحظة سكرٍ شديدٍ وأجواءٍ من السخرية والاستهزاء قال على سبيل التندّر والمعاندة: (ومن يَقل أنَّه يتوجب عليّ أن أكون ولدت من أبٍ؟ من الممكن أن يكون أبي ليس هو أبي ومن الممكن أن يكون أبي غير موجود أصلاً..).

قام الابنُ المطيع بكتابة مقالة أخرى يبرهن فيها هذه المرَّة على (وجود الأب)!.

فأصبح وجود أب لكلِّ إنسانٍ قضية تحتاج إلى برهان.

وفي مقالة ثالثة أثبت أنَّه (فلان الفلاني) تحديداً لا غيره!

فهذا التراجع من المطيع لا يثبت إلاّ شيئاً واحداً وهو أنَّه في الواقع لا يختلف عنهم بشيءٍ من الشكوك والمعاصي الخفية التي يفعلها عناداً لوالده، أو أنَّه في الحقيقة واحدٌ منهم استعمل هذا الأسلوب لتضليل أخوته الصغار الناشيئن الذين جاءوا بعد هؤلاء.

لا يختلف الابن (المطيع) ظاهرياً بشيء عن أخوته الجاحدين،ذلك لأنه قد ظهر (الأنا) الداخلي لديه من خلال الدفاع عن الأب مثلما أظهرها أخوته من خلال (إنكاره) تارة وإشراك غيره معه تارة أخرى. فهو يقول ما معناه: (أنا أُبَرهِنُ على وجود أبي)!.

وهو يبرهن ذلك بمقالات وفلسفة من عنده، بينما أصل العبارة هي البديهية القائلة "أنا ولدت من أبي".

فإذا رجعنا الآن إلى القرآن لا نجده يسوق الأدلة على وجود الله،بل اعتبر وجوده ووحدانيته هي البرهان والدليل الأول والأخير على وجوب طاعته وحده.

فحينما يذكر القرآن تلك التفاصيل عن التوحيد، إنما يثير في العقول والنفوس تلك البديهية ويظهر تلك الحقيقة. بمعنى أن العقول ترفض وجود أكثر من إلهٍ، بينما السلوك الإنساني يتصف بما هو إقرار بهذا التعدّد. فهو يثير التناقض الداخلي في الإنسان بين اعتقاده وسلوكه. إذن فهو يقوم بتوبيخ الإنسان على أخلاقه التي تتنافى مع المسلَّمات، فيقول مثلاً:

﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾

فهذا ليس برهانٌ على أن فيهما إلهٌ واحد ليقول القائل: (لم تفسدا بعد وإذن فالإله واحد!).

إن الآية لا تقول ذلك، ولا تستدل على الوحدانية من عدم الفساد، بل تسير بالبرهان بصورةٍ هي عكس ما يزعمه المتكلمون والفلاسفة.. إنها تفترض ما هو عكس الحقيقة (لو كان فيهما آلهة إلاّ الله)، ونتيجة الفرض هو (لفسدتا). فكل موجود إذا تعاوره أكثر من إلهٍ يفسد. فتلك هي الحقيقة. وهذه الحقيقة تدلُّ على أنَّه يتوجب على الموجود الحرّ الذي يمتلك قدرةً على الاختيار أن لا يوزع خياراته على أكثر من جهةٍ، لأنه سيفسد ويطاله الفناء. وهو فناء وجودي ليس كالموت لأنه استنفاد لطاقته الوجودية، فيبقى معذباً حتى يفنى وهو يستلزم البقاء في العذاب إلى أمدٍ غير محدودٍ.

ذكرنا سابقاً الآيات القرآنية التي سيقت لإظهار هذه الحقيقة على لسان جميع الخلق كفار ومؤمنين ومشركين:

﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾ 43/87

﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ 39/38

فهنا ستة موارد متشابهة من السؤال والجواب عن خالق الخلق. وإذن فلا منكر لوجود الله بمعنى أن منكر وجود الله لا وجود له، ولذلك لم يرد أي برهان أو دليل قرآني لإثبات وجود الله، لأن وجوده هو الإثبات الأول والبرهان الأوحد على كلّ ما يمكن أن يبرهن عليه فهو الحق المطلق والحقيقة الأولى.

وعلى ذلك فالكفر قضية أخلاقية لا اعتقادية.. إن الكفر هو ظهور الأنا الإنساني مقابل هذا الوجود المطلق. ومن هنا نعلم أن كفر إبليس مسألة أخلاقية، فهو لم ينكر أنَّه مخلــوقٌ ومربوبٌ، إنما اختار اختياراً خاصاً به مقابل الأمر الإلهي.

إذن كلّ كافرٍ مشركٌ، لأن معنى الشرك هو اتخاذ الهين في السلوك، وليس بالضرورة أن يكون معتقداً بوجود إلهين أو أكثر!

فهذا الاعتقاد أكذوبةٌ مرفوضةٌ من داخل العقل والنفس.. أنَّه مجرّد احتيالٍ وحجّةٍ يقوم بها المرء لتحقيق الأنا الداخلي لديه مقابل الله.. فلا يحتاج أحد إلى مناقشته أو أبطــال أدلتــه لأنها في الواقع أشياءٌ مفتعلةٌ. إن إبليس لم يدَّع أن هناك اله آخر غير الله لكنه في سلوكه هذا قد عبد بالفعل إلهاً آخر.. لقد عبد هواه واتّخذ من ذاته إلهاً آخر، سواء قال بوجود إلهٍ آخرٍ أو لم يقل، رمز للإله بحجرٍ أو نحتٍ أو لم يرمز.. فإنَّه عملياً قد أشرك.

أشرك بالله من حيث أنَّه أطاع الله في جزءٍ وأطاع غيره (الأنا) في جزء آخر.

المشكلة هنا أن العلاقة مع الله علاقة خطرة إلى أبعد حدٍّ متصوَّرٍ. فهناك غشاء رقيق جداً بين الكفر والإيمان.

إن العلاقة مع الله لا تقبل أيَّة حلولٍ وسطى ولا فوق الوسطى.

إن أي جزء ضئيل من (الأنا) مقابل الله سيظهر بأيّة صورةٍ من خلال الــسلوك، ولله الحجة الكاملة على أن يدخل المرء عذاباً أبدياً لمجرّد حصولِ حركةٍ واحدةٍ منه غير منظورةٍ لأحدٍ سواه حتى لو أفنى عمره سجوداً وركوعاً وإنفاقاً في سبيل الله!.

ليس لأنَّ الله تعالى قاسٍ إلى هذا الحدّ، بل لأن الأمر لا يكون إلاّ على هذا النحو فــي تصميم الوجود. إن الله نفسه لا يقدر أن يغفر للأنا الذي يعانده في أمرٍ واحدٍ ولو كان مطيعاً له في ملايين الأشياء الأخرى، لأن الأنا إذا ظهر فقد ظهر إلهٌ آخــر صــغير يُريــد النمــوَّ والاستكبار. فالوجود المطلق يفنيه بالتعذيب المستمر.. وليس ثمة من حلّ آخر للمسألة.

لأنَّ الوجود المطلق لا يقدر أن يحجّم نفسه ويترك شيئاً من الفراغ لوجودٍ آخــر. إن مثل هذا الأمر غير مقدور حتى لله سبحانه، لأن الأشياء غير المنطقية (في منطق الوجــود المطلق لا في منطق الفلاسفة).. هذه الأشياء لا يفعلها الله لأنها تتعارض مع الألوهية، أنها تشبه السؤال:هل يقدر الله على أن يخلق إلهاً آخر؟

ليس للإنسان من نجاةٍ إلاّ إذا استخرج من نفسه آخر ذرّه من (الأنا) ونبذها.

إنَّ هذا يفسّر لنا الحديث النبوي الشريف:

(لا يشم ريح الجنة، وان ريحها ليشمّ من مسيرة خمسمائة سنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كِبَر)

ومن هنا تذهب العبادة هباءً إذا ظهر الكِبر ولو بمثقال ذرّة. فلنلاحظ تعليق الإمام علي (ع) على محنة الملائكة بآدم (ع).

ذلك لأن منشأ المحنة هو في إظهار الأنا، ولا يظهر الأنا إلاّ عند صدور أوامر (غريبة) من نوعٍ ما.

إن العشاق يختبرون بعضهم البعض بأعمالٍ تبدو لا منطقية، ولكن هذه الاختبارات تكشف أكاذيبهم أو صدقهم.

ولكن الله غالب على أمره لأنه يختبر الخلق ويستخرج الأنا الذي فيهم بأشياء ظاهرها غير معقول، ولكنها في الواقع جزء من تصميم الوجود. فلو كان آدم شخصاً نورانياً وعظيماً أكبر من الشموس والأفلاك لم تجد الأنا في داخل إبليس وسيلة للخروج..!

لقد أخرجه تعالى من الطين الذي احتقره إبليس. وهذا هو المقصود بيد أن هذه ليس (حيلة) لكشف الأنا، إنما هذا الطين هو بالفعل أعظم وأنور من الشموس والأفلاك. لاحظ تعليق الإمام علي (ع) على الموضوع:

(... ولو أراد الله أن يخلق آدم من نور يخطف الأبصار ضياؤه ويبهر العقول رواؤه، وطيب يأخذ الأنفاس عرفه، لفعل، ولو فعل لظلَّت له الأعناق خاضعة ولخفَّت البلوى فيه على الملائكة. ولكن الله سبحانه يبتلى خلقه ببعض ما يجهلون أصله تمييزاً بالاختبار لهم، ونفياً للاستكبار، عنهم وأبعادا للخيلاء منهم. فاعتبروا بما كان من فعل الله بإبليس إذ أحبط عمله الطويل وجهده الجهيد. وكان قد عبد الله ستة آلآف سنة لا يُدرى أمن سِنِّي الدنيا أم من سنيّ الآخرة عن كِبَرِ ساعةٍ واحدةٍ.

فمن ذا بعد إبليس يسلم على الله بمثل معصيته؟ كلا ما كان الله سبحانه ليدخل الجنة بشراً بأمرٍ اخرج به منها ملكاً. إنَّ حكمه في أهل السماء وأهل الأرض لواحدٌ. وما كانت بين الله وبين أحدٍ من خلقه هوادة في إباحة حمىً حرمّه على العالمين) (الخطبة القاصعة – الفقرة الرابعة) الرقم 192/ نهج البلاغة.

إنَّ العبارة الأخيرة تؤكد لنا ثبات السنن (الحكم الواحد)، كما تؤكد لنا أنَّ (الحِمى) المحرّم واحد، وأنَّه قد ابتلى به الخلق جميعاً.

وتفسير وحدة الحمى يتوجّه من خلال النظر إلى التداخل بين الشجرة وكلماتها.

إن آدم (ع) مبتلى بالشجرة، ولكنه أحد كلماتها. فالملائكة مبتلون به. وإذن فهم مبتلون بالشجرة أيضاً. والفرق هو في الأسلوب.. يتوجّب على الخلق السجود لآدم. أما آدم وذريته فعليهم احترام الشجرة. وسبب ذلك هو تفاضل الكلمات بعضها على بعضٍ، فيتم ابتلاء بعضهم ببعض وهي عبارته (ع) السابقة في النص.

في هذه الخطبة كان افتتاح الحَمد بقوله:

(الحمد لله الذي لبس العز والكبرياء)

ومن الواضح أن الكلام مرتبط بهذا الافتتاح. فكلامه يسير بنظام محكم وصارم من أوله إلى آخره. وإذن فالذين زعموا أنهم لا يقدرون على شرح كلامه لكثرة التكرار هم مثل المفسرين، إذ تأتي الآية وقد مّر ما يشبهها فيقولون: قد تمَّ شرح هذه القصة أو القضية في الآية كذا لاعتقادهم أن الكلام مكرر وذلك لعدم تمييزهم بين تلك الألفاظ.

ثم ذكر بعد الاستنتاج أن (العز والكبرياء) له وحده اصطفاهما لنفسه دون خلقه، وجعلهما حمى وحرما على غيره وجعل اللعنة على من نازعه فيهما من عباده.

لقد تحدّث في هذه الخطبة الطويلة عن هذه القضية، أي ابتلاء الله للخلق لإظهار حقيقتهم. فذكر جملةً من أنواع الابتلاء المختلفة الصور والأساليب وهي تدور بمجموعها على محور واحد هو: استخراج الكبر من خلال الأوامر المجهولة.

فالرسل والأنبياء بشر يشبهون البشر في كلّ شيء. ومن هنا تخرج الأنا ظاهرةً للعيان. فالمتكبر على الله لا يتحدّى الله ولا يجهر بذلك، إنما يستعيض عن ذلك كله بمحاربة الأنبياء والرسل والاستكبار عليهم والادّعاء بأنهم (بشر مثلنا).

تظهر الخطبة وهي مخصصة للحديث عن (كلمات الشجرة)، أو (البيت وأهله) فترِد قصة السجود لآدم متعرِّضاً فيها لمورد سورة صاد الذي ذكرناه سابقاً. وذكر الأمم الهالكة التي تابعت إبليس في الاستكبار، وذكر قصة موسى وهارون (ع)، وذكر فقرات عن مجموع الرسل، ثم عاد إلى ذكر آدم وذكر الابتلاء بالبيت كونه وعلى حدّ تعبيره (ع) أحجاراً لا تضر ولا تنفع:

(... اختبر الاولين من لدن آدم صلوات الله عليه إلى الآخرين من هذا العالم بأحجارٍ لا تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع فجعلها بيته الحرام الذي جعله للناس قياماً ثم وضعه بأوعر بقاع الأرض حجراً واقل نتائق الدنيا مدراً وأضيق بطون الأودية قُطراً، بين جبالٍ خشنةٍ، ورمالٍ دمثةٍ، وعيونٍ وشلةٍ وقرىً منقطعةٍ لا يزكو بها خفٌّ ولا حافرٌ ولا ظِلفٌ ... الخ)

وغايته من ذلك إظهار الترابط. فثمة مدعاة للاستكبار بظهور الأنا محتقراً الموضع كما احتقر إبليس الطين.

ويدل على ذلك أنَّه عاد لذكر إبليس في افتراض وجود موضع مختلف للبيت الحرام فقال:

(ولو أراد سبحانه أن يضع بيته الحرام ومشاعره العظام بين جنات وانهار، وسهل وقرار، جمَّ الأشجار، داني الثمار، ملتفَّ البنى متَّصل القرى، بين بَرَّةٍ سمراء، وروضةٍ خضراء، ... الخ. ولو كان الأساس المحمول عليها، والأحجار المرفوع بها، بين زمردة خضراء، وياقوتة حمراء، ونور وضياء لخفَّف ذلك مصارعة الشكِّ في الصدور، ولوضع مجاهدة إبليس عن القلوب، ولنفى معتلج الريب من الناس. ولكن الله يختبر عباده بأنواع الشدائد ويتعبَّدهم بأنواع المجاهد، ويبتليهم بضروب المكاره إخراجاً للتكبّر من قلوبهم ...).

إن النص يوضح لنا مفاهيم مختلفة عما تعارف عليه الناس من فهمٍ للدّين.

فإنَّ زرع الشك وسيلةٌ لإخراج التكبّر. ولكن هذا الشكَّ ليس في عدم وضوح الأمر الإلهي أو اختلاف الحكم، بل هو في جعل الأمر الإلهي محمولاً في موجودات عادية جداً: بشر مثلنا، الحجارة التي لا تضر ولا تنفع، طين ... الخ.

لقد كان النبي [صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِوَسَلَّم] يفعل ذلك، إذ ظهرت الأنوات المستكبرة دفعةً واحدة حينما قام بتأمير شابٍ عمره تسعة عشر سنةً قائداً للجيش الذي يضمُّ كبار الصحابة.

وأعلن هذا الجيش عصيانه المسلح عند الجرف، وعدم إذعانه بالطاعة للقائد الشاب واستمر هناك ثمانية عشر يوماً رافضاً تنفيذ أمر النبي [صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِوَسَلَّم] بضرورة التحرّك بسرعةٍ إلى الشام.

وبالطبع فإنَّ أعذار المستكبرين جاهزةٌ دوماً، وليس في هذه المناسبة عذر أفضل من انتظار ما يكون من أمر النبي [صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِوَسَلَّم] الذي يجود بنفسه في ساعاتٍ من كفاحٍ مريرٍ لجسده الشريف مع السُمّ الذي سقاه له الخونةُ.

وخروجه [صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِوَسَلَّم] معصوب الرأس ثلاث مرات ولَعْنَه من تخلَّف عن المسير لم يزحزح الجمعَ شبراً واحداً أبعد من الجرف.

إذ لو كانت (اللعنة) تجعل الملعون يتراجع عن قراره، لكان قوله تعالى في خطاب مباشر لإبليس:

﴿اخرج منها فإنَّك رجيم وإنَّ عليك لعنتي إلى يوم الدين﴾

لو كان اللعن ينفع لخرَّ إبليس ساجداً لآدم.. لكنه مُصرٌ على عدم السجود إلى لحظة كتابة هذه السطور.

وبعدما تمَّ الاستحواذ على السلطة، تمَّ تسيير الجيش بإمارة إسامة بعد تصوير مشهدٍ تمثيليٍّ بين الأقطاب يظهر فيه حرص الخليفة الجديد على تنفيذ أمر النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم]!! لأنه عارض بشدة أولئك الذين أمرهم سرّاً أن يجهروا أمامه بمعارضة الحملة.

لم تبق فائدة من الحملة! لقد فقدت فائدتها والنبيُّ حيٌّ فكيف تنفع بعد موته بأشهرٍ؟.

ذلك لأنَّه أمر أن (يسبق الجيش الأخبارَ). وهذا هو تعبيره فثمة (أخبار) تصل إلى الروم من المدينة عن جميع التحركات التي يقوم بها النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم]، وتلك عباراته التي ذكرها المؤرخون. وبعد رحيل النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] وحينما أرسلوا الحملة لم تكن ثمة أخبار تذهب وتأتي!. فالقيادة الجديدة فِرعٌ من قيادة الروم في واقع الحال.

عليك أن تقرأ (فتوح الشام) بالتفصيل والتدقيق لتعلم أن عملية تهجير اليهود إلى فلسطين لم يقم بها (بلفور) المسكين بالوعد المزعوم o لقد حدث هذا التهجير وبالخطّة المتّفق عليها بعد رحيل النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] مباشرةً!.

ستدرك أيضاً إذا قرأت التاريخ بدقة وتمعّنٍ أن تحرير بيت المقدس كان واحدة من المسرحيات الجميلة. ولا أحسبك لا تفرّق بين التمثيل والحقيقة حينما تقرأ أنَّ الحصار الذي استمرَّ ستة أشهرٍ وأدّى طول المدة إلى ضجر العسكر وأوشكوا أن يدخلوا المدينة بدون أمرٍ قد انتهى في آخر المطاف بظهور عشرة قُسَسٍ فقط بملابسهم الدينية، خرجوا من البيت وتم تحرير مدينة المقدس بعد خروجهم منها!!

من البديهي القول أن الوضع الاجتماعي للعالم هو نتيجة لسلوك الخَلْقِ. فالكفر والإيمان قضيةٌ سلوكيةٌ لا اعتقادية. وبالتالي فإنَّ وضع العالم هو نتيجة لسلوكه. إنَّ إبليس لم يخطئ في الحسابات كما يتوهّم البعض، وكلّ أتباعه لم يخطئوا في الحسابات، إنما هي الأنا المتعالية التي تظهر في السلوك في مواجهة الأمر الإلهي.

قلنا أن هذا الفهم يحمل خطورة العلاقة مع الله. إن هذه العلاقة خطرةٌ فعلاً. فالذين يبحثون عن النجاة لا بد أن يعيشوا توتّراً وقلقاً مستمراً. وهذا يفسّر لنا ثناء القرآن على الذين (يخافون سوء الحساب).

أنَّه يفسّر لنا أيضا جملة من النصوص المأثورة. فليس المتديّنُ هو ذلك الذي يرتدي زيَّ رجال الدين، ولا هو ذلك الذي يحفظ في الذاكرة نصوص القرآن والسنّة، ولا هو ذلك المتبحّر بالحلال والحرام.

إنَّ لأكثر هؤلاء الباع الطويل (وفي الملل الثلاثة) في تحريف النصوص عن وجهتها، وتفسيرها بغير ما أريد بها، وتحويلها إلى وجهةٍ أخرى بسبب معرفتهم الواسعة بالنصوص.

إن المتديِّن هو الذي يعيش هذا القلق والخوف من سوء الحساب، ويخشى أن يخترق الغشاء الرقيق بين الكفر والإيمان، أنَّه ذلك الذي يجاهد الأنا الداخلي ويقمعه كلما أراد التنامي والظهور، يجاهده الجهاد الذي عبّر عنه النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] بالجهاد الأكبر (جهاد النفس).

من أجل ذلك تبدو المحاورة بين الإمام الصادق (ع) الذي هو الكلمة السابعة من كلمات شجرة المشكاة، مع أحد الأشخاص بشأن الحساب.. تبدو محاورةً غريبةً على أكثر الناس ومن بينهم إتباعه ولعلّها مع أحد أتباعه، تلك المحاورة التي كان سببها إنَّ الإمامَ جعفراً الصادق (ع) قال: (**من والى محمداً وخلفاءه الذين نصَّ عليهم بأسمائهم فقد نجا ولو كان مذنباً ومن خالفهم هوى ولو كان عابداً قائماً الليل صائماً النهار حاجّاً معتمراً كلّ عامٍ**).

فتساءل الرجل: (بأي شيء يحتجُّ اللهُ على مثلِ هذا المطيع فيدخله العذاب الأبدي؟)

إن السؤال نفسه يكشف عن ضعفٍ شديدٍ في فهم الدين السماوي، بل وفهم أبجديته الأولى التي هي قصة الخلق والسجود لآدم.

لكن جعفراً الصادق (ع) أجاب بطريقٍ آخر، أجاب عن طريق الحساب نفسه فقال للسائل (**إنَّ الأمر أهون على الله مما تظن**).

فإنَّ لله تعالى أن يسأل هذا المطيع عن صلاته إذ لم تكتب له صلاةٌ، ثم يتبين أنها لم تكتب لأنه غسل رجليه في الوضوء ولم يمسحهما كما فعل محمداً [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] وعلياً والحسن والحسين (ع)، وذلك لانزعاجه من أسماء هؤلاء. وإذ لم يقبل وضوءه لم تقبل صلاته وإذ لم تسجّل له صلاة لم يسجل له أي شيء من طاعاته الكثيرة.. فما بالك إذا سئل عن غير ذلك؟

إنَّ هذه الإجابة تنبِّهنا عن معنى المقطع القرآني بشأن حساب البعض وإلقاءهم قي أتون جهنم المقطع الذي يقول (وكان ذلك على الله يسيرا).

إذ يبدو لنا هذا المقطع غريباً جداً في الآية التالية:

﴿يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبنية يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا﴾ 33/30

لا يشكُّ أحدٌ في قدرة الله وبخاصة المُخاطبات في الآية. فالمقطع يكون زائداً لولا هذا الفهم الخاص عن العدل الإلهي، إذ السؤال الآن هو: (كيف يتحقّق العدل مع مضاعفة العذاب لأفرادٍ دون أفرادٍ آخرين مع أنَّ المعصية واحدةٌ؟)

الجواب إن ذلك على الله يسيرٌ جداً، فبدلاً من غفران الذنوب الأخرى يتم تثبيتها والتدقيق في الحساب.

إن الله تعالى يجد دوماً من السلوك ما كان انعكاساً للنوايا، وحينما لا يرضى عن النوايا فلن يجد المرء لنفسه عملاً عند الله مع سوء الحساب.

ويبدو غريباً نفس المقطع في آية أخرى:

﴿إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا إلاّ طريق جهنم خالدين فيها أبداً وكان ذلك على الله يسيرا﴾4/169

إن المقطع المذكور يعطينا دلالةً لا شكَّ فيها بحسب هذا النظام الصارم في القرآن على المقصود بالذين كفروا وظلموا في الآية، إذ المقصود بهم مجموعة من داخل الجماعة الإسلامية، لأن المقطع نفسه سيصبح زائداً لا محالة إذا تصوّرت أن الذين كفروا هم عبدة الأصنام الجاهلية. وقد رأيت أنَّ الله فرز الكافر من مجموعة الملأ الأعلى في قصّة السجود لآدم.

فكذلك من اليسير عليه ابتلاء المجموعة واستخراج الكفار منها والظالمين.

إذن فالكفر والإيمان ليسا في معسكرين منفصلين. إن الكفر والإيمان هو معسكرٌ خليط من كليهما دوماً.

في الآية الأولى استبعد الاعتباط أيَّةَ احتمالاتٍ لنقد نساء النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] مع أن هذا النقد مذكور في القرآن في أكثر من موضعٍ.

إن عبادة الأشخاص تطغى على عبادة الله بصورة دائمة، ومرة أخرى نقول إن الأمر لا يتعلّق بالأشخاص المعبودين دون الله، ولا بالأشخاص المتروكين من الأولياء والرسل خلافاً لأمر الله. الأمر من الجهتين يتعلَّق برغبة الإنسان في الانحراف عن الأمر الإلهي وتحقيق الأنا الداخلي لديه مقابل الله.

إنَّ ابتلاء الله الناس بعضهم ببعض يفسّر لنا المقطع الغريب الآخر في بعض الآيات القرآنية وهو قوله تعالى:

﴿ما أنزل الله بها من سلطان﴾

أو في قوله تعالى:

﴿ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً﴾ 22/71(1)

---

(1) لاحظ التناظر العددي للمقطع في السورتين إذ كلٌ منهما برقم واحد هُوَ (71).

فيظهر هنا التساؤل عمّا إذا كانت عبادة غيره تعالى جائزة عندما ينزل بذلك سلطان أم لا.

إنَّ مثل هذا التساؤل مخطوء من أصله، لأنه إذا أنزل الله سلطاناً بعبادةِ شيءٍ، فالعبادة للمنزِّل لا غيره. ولا يختلف هذا عن المثال المار سابقاً، إذ أمر الملك باحترام الحاجب بطريقةٍ معينةٍ. فالتنفيذ هو طاعة لأمر الملك إذ أن الحاجب لا حول ولا قوة له بغير الملك.

هنا يظهر عقم الجدل الاعتباطي لبعض السلف عن قصة السجود لآدم، إذ حاولوا التخلص من هذا الأشكال المفتعل بطرقٍ ملتويٍ.. فمرّةً يدّعون أن آدم كان بمثابة (القبلة) للملائكة والسجود كان لله، وهو خلاف النص القرآني الواضح جداً: (اسجدوا لآدم) في خمسة مواضع قرآنية.

ومرّةً بالزعم أن السجود ليس السجود المعلوم إنما هو تحيةٌ خاصةٌ واحترامٌ معينٌ. وفي هذه المحاولة تظهر فائدة الترادف ذلك المستند الكبير للاعتباط اللغوي والفكري والدعامة الأولى للتحريف الدلالي للمفردات.

لا يحتاج الأمر إلى أيَّة تخريجات اعتباطية كهذه، إذ تفقد قصة السجود أهم أركانها والعبرة الوحيدة فيها من خلال هذه المحاولات.

إذا أمرني الله أن أسجد لحجَرٍ فعليَّ أن أسجد. وحينما لا أسجد أكفر. وبمجرّد أن أحاول إدخال رأيي الخاص مقابل رأي الله فإني أكفر.

إن الله يغلب الجميع، ولا يمكن لأحدٍ أن يغلبه فهو تعالى قادر على استخراج ما في نفسي من كِبَرٍ واستعلاء بأوامر مثل هذه. فهذا هو موضوع الابتلاء، وحينما أجرِّده من السجود، فمن هنا يكون تخريج قصة السجود على هذا النحو هو التخريج المتّفق نظرياً مع أفكار إبليس والمخالف لأفكار الملائكة.

إذن فالمقاطع المماثلة في القرآن التي تتحدّث عن غياب نزول سلطانٍ من الله بشأن القوى المعبودة في الآيات السابقة وغيرها إنما يراد بها إظهار هذه النقطة الجوهرية والأساسية في موضوع العبادة. بمعنى أن الله لو أمر بالسجود للأصنام لكان السجود لها هو امتثالاً لأمر الله وعبادةً له. ولكن بما أنَّه تعالى لم يأمر فهو يمثل اختياراً إنسانياً فهو مرفوض عند الله حتى لو كان الصنم هو رمزٌ يشير إلى الله في ذهن الساجد. وقد جمع الإمام جعفرٌ الصادقُ (ع) فكرة العبادة كلها والعلاقة مع الله بجملةٍ واحدةٍ محكمة الألفاظ دقيقة المعنى هي قوله:

(إنَّ اللهَ يُعبَدُ من حيث يُريد هو لا من حيث يريد الناس)

فهنا تكمن الخطورة وهنا يكمن الابتلاء، فحينما يعجبني المذهب الفلاني دون المــذهب الفلاني وحينما لا أبحث عن مراد الله في عبادةٍ معينةٍ ولو كانت جزئية واكتفي بالقول: (كلهم فقهاء وكلهم عدول وإتباع أي منهم مجزئ في العبادة، ولكن لنفسي هواها وارتباطاتها فــأتبع بعضهم دون بعض)، فإني أكفر مرتين: مرّةً بمخادعة نفسي بادّعاء شيء في الظاهر ومخالفته في الباطن، ومرَّةً بمخالفة الحكم الإلهي الواقعي في الظاهر إذا تبيّن فيما بعد أن مراد الله هو في ما تركت لا في ما أخذت، لأني عبدته من حيث أردت أنا لا من حيث أراد هو. وحينمــا تظهر (الأنا) التي عندي مقابل المطلق فان مصيرها الفناء لا غير.

لكن الخَلْقَ له حالات أغرب في التعامل مع الخيار الإلهي. وهذا أمرٌ طبيعيٌّ، فــإنَّ الله قد استعمل أعجب الطرق لتصفية الخلق. فللحصول على العزّة يجب على المــرء أن يكــون ذليلاً لله، وللحصول على المعرفة يجب عليه الإقرار بالجهل، وللحصول على المُلك والسلطان يجب عليه أولاً تجربة الخضوع والعبودية، وللحصول على الحياة الأبدية يجب عليه أن يُحبّ الموت أو يتمنّاه وهكذا.

فكلُّ أمرٍ مرغوب لا يحصل عليه إلاّ بنقيضه.

بينما يحاول الاتجاه الآخر أن يعطيه الشيء نفسه: تريد عزةً خذ عزةً، تريد سلطاناً خذ شيئاً من السلطان.. أما الأبدية والحياة الدائمة فيمكن تجاوزها بتناسي الموت وهكذا.

ومع أنَّ هذه الأشياء مزيفة في الاتجاه الآخر وغير حقيقية، إلاّ أنها مرغوبــة لأكثــر الناس، لأنها لا تستدعي للوصول إليها المرور بالنقيض. وإن استدعت المرور بالنقيض فإنَّــه يقارفها شيء من الهدف مثل ما يفعل السلطان عند إغواء الناس لأجل إتباعه، فهو يذلُّهم ولكنه يعوِّضهم عن هذه الذلّة بتسليط بعضهم على بعض. فيتمُّ بذلك إشعارهم بنوعٍ مــن الــسلطان والعزّة. وليس لديهم بالطبع ذلك العقل المستنير الذي يرى أنهم يمارسون السلطان في واقــع الحال على أنفسهم بدلاً عن الطاغوت.

يقوم السلطان بتقسيم طغيانه عليهم فيأخذ كلٌّ منهم حصته. والواقع أنَّ الناس يفرحــون دوماً بالطاغوت وحكمه، لأنَّه يشعرهم بهذا السلطان، بينما الحكم الإلهي يسلبهم هــذه القــدرة لأنَّه يحملهم على التساوي أمام الله بالعبودية. لكن هذه العبوديّة تجعلهم في الواقع أحراراً مــع بعضهم البعض.

إنَّ هذه المفارقة العجيبة هي نوع من الابتلاء ذي الطبيعة المتناقضة ظاهرياً، لكنها في الحقيقة هي الشيء الوحيد المنطقي في تصميم الوجود من أصله الأول.

تريد أن تكون حُرّاً؟

حسناً.. ما معنى أن تكون حراً؟

معناه: لا أحد يستعبدك ولا تكون خاضعاً لأحدٍ.

حسنٌ جداً فاخلع إذن سلطتك أولاً عن رقاب الناس وكن عبداً.

وتجيب مستغرباً: (كيف أكون عبداً وأنا أريد أن أكون حراً؟ إنَّ هذا شيء متناقضٌ).

كلاّ.. فلن تكون عبداً لأحدٍ قط يمكنك أن تعرفه. ستكون عبداً لمن يستحيل عليك معرفته.

كيف تريد أن تكون حرَّاً من سلطة الموجودات وأنت تصارعها بسلطتك؟

إذا كنت تريد أن تكون حراً فلتكن الأشياء متحررةً منك أولاً وذلك بأن تكون عبداً لا لها بل لخالقك وخالقها..

إنَّ الاتجاه المضاد يخاطبكَ أيضاً:

تريد أن تكون حراً؟

حسناً ما معنى أن تكون حرَّاً؟

معناه: إنَّك تستعبد الموجودات ولا تجعلها تستعبدك.

في هذه النقطة يحدث الفرق ويتمُّ الانفصال. فالمخدوع هو الذي يصدق المقولة الآنفة، لأنَّه مهما منحه الطاغوت من قدراتٍ، فلن يستطيع أن يمنع عنه تساقط الذباب على وجهه، ولسع البعوض عند نومه، ولا دفع الموت عنه في النهاية.

ومع أنَّ هذه الأشياء لا تحدث أيضاً في الاتجاه الأول إلاّ أن هناك فرقاً كبيراً كالفرق بين الوجود والعدم.. تحتِّمه حقيقة أن الفارَّ من الموجودات إلى الله فارٌّ من العدم إلى الوجود، بينما الآخر هو بعكسه تماماً، ذلك لأن الله حقيقةٌ مطلقةٌ هي البرهان على كلّ منطقٍ صحيحٍ وليس هو تعالى قضيةً تحتاج إلى برهانٍ.

يرغب الناس بإتباع الطاغوت لا لأنه يعطيهم ما يريدون بالفعل، بل لأنَّه يمثل هاجس الأنا في نفوسهم لا غير.

إنهم يفضلّون غالباً أن يختاروا ذلك الذي يتميز بظهور الأنا على ذلك الذي يختاره الله. فالذي يختاره الله للحكم لا يسمح بتسليط بعضهم على بعض. إنهم يحاربونه لهذا السبب وحده. وحينما يطالب الناسُ بالعدل أحياناً فإنهم يريدون مخادعتك للخلاص من شرذمة تتسلّط عليهم بنحوٍ متعسف جداً بحيث لا تبقي معنىً لتسلط بعضهم على بعض مع جوعٍ وحرمانٍ من مستلزماتٍ ضروريةٍ.

والطاغوت الذكي هو ذلك الذي يوازن هذين الأمرين فعليه إذا أراد إبقاءهم لاهثين خلفه كالكلاب أن يمنحهم شيئاً من الظلم، والشك بعضهم على بعض حينما لا يستطيع أن

يمنحهم المزيد من العطايا الفعلية. فإنَّ ذلك كفيل بصورة ممتازة للتعويض عـن أي حرمـان آخر، لأن ولع الناس بالسلطان أشد من ولعهم بالطعام والسكن والنكاح.

إنَّ الذي يحرمهم من السلطان والتسلط يحاربونه ولو عدل بينهم كلّ العدل.

إنَّ الناس أكثر الناس أعداءٌ للعدل لوجود الأنا في ذواتهم. وإذا وجدت مجموعةً انتشر بينها العدل على مبدأٍ لاإلهي فلا بدَّ من وجود تعويض من جهة أخرى كالتسلط الجماعي على مجموعات بشرية من أممٍ أخرى.

إن هذا يفسر لنا السبب الذي أدّى إلى تفتق جبهات عديدة للحرب على حُكْمِ الإمام عليّ (ع) خلافاً لمن حكم قبله من الخلفاء.

ذلك لأن الذين سبقوه قد منحوا الأقطاب المحركة للمجموعات ما يـصبون إليـه مـن التسلط والتمايز.

فقد كانت العطايا توزع بطريقة طبقية محضة أوقف العمل بها الإمام عليّ (ع) فـور استخلافه، ومنح الذين سبقوه لهؤلاء الأقطاب الحكم وحق اختيار الحكم وهو أمر آخـر فـي طريق الإلغاء. لقد صرفوا الحكم عنه (ع) خلال عملية الاختيار رغم إجماعهم على أفضليته لهذا الهاجس الجمعي. وما حدث هذا الصرف لأن اختيار الله له كان بطريقة غير واضحة ولا محددة كما يزعم المدافعون عنه أو المناوئون على حدٍّ سواء.

أن هذا التصور إنما يدل على تحجّر العقول وعدم فهمها للعلاقة بين المخلوق والخالق.

إن الإعراض عنه رغم اتّفاقهم على أفضليته إنما هو بسبب وضوح الأمر فـي كونـه اختيار الله.

لأن هذا التحديد في كونه اختيار الله قد ظهر في كلّ فقرةٍ وفي كلّ نصٍّ من النصوص التي ذكرها الخصوم عن فضائله التي صاغها النبي[صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] بعباراتٍ محكمةٍ لا تقبـل إلاّ تفسيراً واحداً.

فالاختيار الإلهي يكبح الأنا، وهو الأمر الذي يصعب احتماله من قبل أكثر الخلق.

وفي قضية الحسين بن علي (ع) يظهر هذا الهاجس بصورة أكبر. فإنَّ النـاس الـذين قتلوا الحسين (ع) ومثَّلوا به كانوا يعلمون أنَّ له تقديراً خاصاً ظهر في أغـرب سـلوك فـي التاريخ البشري بين جبهتين متحاربتين.

لقد كان اجتماع الخلق على قتل الحسين (ع) في أغرب واقعةٍ تاريخيةٍ احتوت تفاصيلها على أعاجيب كثيرة لم يكن إلاّ بسبب كونه الاختيار الإلهي الواضح بحيث أنَّ الخلاص مـن

هذا الخيار الإلهي وذرف الدموع عليه قد تمَّ في آنٍ واحدٍ من نفوسٍ لا تقدر على التخلّص من عبودية الذات.

لقد تم التأكيد من الجبابرة على قتل على شخصٍ اسمه (علي بن الحسين) دون سائر الأفراد. وكان السبب واضحاً فقد حدد صاحب الرسالة [صَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِهِوَسَلَّم] أسمه واحداً من كلمات الشجرة التي تمثل الخيار الإلهي.

وحينما قتل علي بن الحسين (الأكبر) (ع) ظهر علي بن الحسين الأصغر (ع) مع السبايا أمام الحاكم، ولقد فوجئ حينما سمع بهذا الاسم مع أنَّ المعلومات السابقة قد أكدت مقتله.

وحينما علم بوجود ولدين للحسين (ع) بهذا الاسم فقد أصرَّ على قتله.

حدث ذلك في وقت كان الناس في الشوارع العامة يبكون والنساء تضرب وجوهها حول القصر.

ولا يمكن لأيِّ ذكي في العالم إصدار الحكم على قتل علي بن الحسين (ع) الآخر في ظرفٍ كهذا وتأجيج مشاعر العامة ما لم يدخل في حسبانه أن هذا الاسم هو (الاختيار الإلهي) اللاحق.

لأنَّ الترشيح الإنساني والاختيار الإنساني لا يصل مهما بلغ إلى أي جزء ضئيل من الخطر الذي شعر به الطاغوت في حالة مثل هذه. فهذا هو خطر الشعور بأنَّه الاختيار الإلهي الذي لا يعلم أحد كيف ومتى يتحقق. ومثل هذا الخطر هو الذي شعر به فرعون مصر فأصبح يذبح أبناء بني إسرائيل ويستحيي نساءهم.

وما بين الحسين وأبيه (عليهما السلام) مرّ الاختيار الإلهي للجماعات بالحسن (ع) سبط النبي بصورة مماثلة لأيِّ اختيارٍ إلهيٍّ آخر.

لكن عدم جريان دمه قد حجب الناس عن رؤية هذا الاختيار بصورةٍ واضحةٍ، فالناس يرون المحسوسات ولا يفهمون مغزاها فكيف بالمعقولات؟

ذلك أن الناس يريدون أن يختاروا بأنفسهم، وحينما يختارون فإنهم لن يختاروا إلاّ صنفاً واحداً فقط هو الطاغوت الذي يمكن أن يكون جلاداً لهم أو جلاداً لأبناء جلدتهم.

اختاروا الحسن (ع) بعد أبيه حياءً وتسليماً بالأمر الواقع. فالرجل مثل أبيه سيدعوهم في القرِّ والحرّ أيضاً. وليس القتال أمراً مزعجاً في كلِّ حال، إنما هو مزعجٌ فقط حينما يكون تحت قيادة اختيارٍ إلهيٍّ. فهذه القيادة تقاتل بطريقةٍ مختلفةٍ لا تسمح بظهور الأنا حتى في لحظات الموت. النفوس الآن يختمر في داخلها شعور عارم للخلاص من الاختيار الإلهي بعد

ذهاب الإمام علي (ع). فليس هناك فرصة أفضل من تلك. وإذا كانت الألسن تـدّعي تقـديس (سيد شباب أهل الجنة) فإنَّ القلوب لا تقوى على سلِّ السيوف دفاعاً عن هذا السيّد. فالناس هم نفس الناس للسيدين سواء بسواء. نفس الناس الذي سأل عنهم الحسين (ع) فيما بعد فقيل لـه (قلوبهم معك وسيوفهم عليك).

إنَّ ترك السلطان الإلهي لسلطان الشيطان وتسليمه له باليد من غير قتال لهـو أعظـم على القائد الإلهي من القتل دفاعاً عن ذلك السلطان، بيد أن الناس لا يفهمون محنة الحسن (ع) المبكية كمحنة الحسين (ع) حينما لا يتذكرون أن هذا السيد الذي كان يلج في قلب المعركة في صفّين مع أخيه بحيث أن الإمام علي (ع) يستعين بجنوده لإعادته إلى مركزه. لا يتذكرون أن هذا السيد هو ابن علي (ع) الذي يقول: **(والله لألف ضربة بالسيف أهون عندي مـن ميتـةٍ واحدةٍ على الفراش).**

إنَّ الخلق يفعلون ما هو أغرب من ذلك حينما نعتمد على أقوال المتحذلقين بقـدر مـا نعتمد على قول الله.

فقد قصَّ القرآن علينا قصصاً من محنة اختبار الله للخلق بالسلطان الإلهـي أغمـض الناس أعينهم عن رؤيتها.

في واحدةٍ منها قام الخلق بمحاربة اختيارهم نفسه لأن الله تدخل في هذا الاختيار!

وبإمكانك أن تتصور مدى تحسّس الناس من الخيار الإلهي. إن السبب الوحيد لذلك هو العامل النفسي، فالخيار الإلهي لا يبقي أيَّة قيمة للأنا الإنساني.

فقد طلب الملأ من بني إسرائيل من نبيّهم أن يبعث لهم ملكاً (قائداً عسكرياً) ليقاتلوا في سبيل الله!

وذكرّهم نبيهم أن مجرد وجود احتمال بالإعراض عن القتال يثير غضب الرب. فـإنَّ الرب إذا اختار وأجاب الطلب يغضب إذا رُفضَت عطاياه.

فاجمعوا أنهم مطيعون للأمر قائمون به على أحسن وجه.

ثم حكى لنا القرآن ما حدث بعد ذلك:

﴿وقال لهم نبيهّم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكاً قالوا أنىّ يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء﴾ 2/247

من هو طالوت؟ أنَّه رجل في أطراف المدينة يرعى الغنم.

هذا هو الاختيار الإلهي الذي تنكشف به وبسرعة مذهلة نوايـا الخلـق وتظهـر بـه أخلاقهم.

إنهم يطلبون من الله أن يختار لهم ملكاً، ومع ذلك يريدون من الله أن يختار لهم ما يريدون اختياره سلفاً!

من هنا نعلم مدى اتّصافه سبحانه بالحلم ونعلم السبب الذي يجعل الإمام علي يسبحه بالقول:

(سبحان من لا يعتدي على أهل مملكته.. سبحان من لا يأخذ أهل الأرض بألوان العذاب ... الخ).

فأنت الآن بإزاء رجل زاده (الله لا غيره) بسطةً في العلم والجسم، وهي مؤهلات كاملة للقيادة ومع ذلك يرفضه الناس لا لنقصٍ فيه، بل للانا الذي ينوءون تحت وطأته: (نحن أحق بالملك منه).

أما قولهم (لم يؤت سعة من المال) فهو ضدّهم لا لهم، لأن من كان له مال واسع انشغل به عن هذا الارتباط مع الله، وانشغل به عن رعاية شؤونهم. فالأنا هي التي تتحدث هنا، لأن المال عبارة عن قدرات ذاتية (ذات طبيعة خاصة). ومعنى ذلك أنهم لا يسألون في الواقع عن أمواله بل يسألون عن (أنانيته) وعن درجة استبداده. وذلك لأنهم يفكرون بطريقٍ معكوسٍ يبحثون فيه عن جلاديهم. إنَّ الله لا يغلبه أحدٌ. فهو تعالى يحيل اختيارهم وطلبهم إلى اختبار يكشف به عن صحة هذا المطلب.

إنَّ في هذه القصة التي لها تفاصيل لاحقة بها لم تسرد في القرآن عبثاً، إنما سردت للتأكيد على أن الملك اختيار الهي. ومعلوم أن هذا الملك هو الملك الحقيقي الذي لا يبلى، لأنه من تمليك مالك الملك. فكلُّ منْ ملَّكه مالكُ الملك هو جزء من (شجرة الخلد وملك لا يبلى). والإعراض عن هذا الخيار واختيار سواه هو إعراض عن الاختيار الإلهي وظهور للأنا الوثني المقابل للواحد الأحد المطلق.

إنَّ الذين تجاوزا على الملك الإلهي هم قادة الكفر من الطاغوت، وهم في الحقيقة أسوأ الخليقة خلقاً وسلوكاً، فلا عجب إذا رأيت النصوص تؤكّد على انفرادهم بعذابٍ خاصٍّ يستغيث منه أهل النار.

39. تحديد الانتماء إلى الكفر أو الإيمان

تسلك المجموعات الدينية سلوكاً متناقضاً في تحديد هذا الانتماء. وفي كلّ حالةٍ من الحالات تتعارض مع القرآن رغم ادّعاءها تقديس هذا الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

فنحن نرى مثلاً مجموعةً واحدةً تدَّعي دعوتين مختلفتين ومتناقضتين مع القرآن تتبنى طرح كلٍّ منهما على حدةٍ بحسب ما تريد إثباته. فمثلاً إنَّ مجموعة الجزيرة تدَّعي أنَّ الارتباط النسبي (من النسب) بالنبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] لا علاقة له بالإيمان أو الكفر، فلكلِّ امرئٍ عمله ونواياه الخاصة.

تقول ذلك حينما تريد البرهنة على أن الحكم لا علاقة له بالنسب، وبالتالي يصحّ اختيار الحاكم من قبل الأمة. فالحكم ليس وراثياً. ولكنها تقول عكس ذلك للردِّ على الدعوى القائلة بانحراف بعض أصحاب النبي أو بعض أزواجه [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] عن الإسلام الذي جاء به.

ففي هذا الحال ترى أنَّ أزواج النبي وأصحابه هم على حالٍ واحدٍ من وجوب التقديس والاحترام. وكذلك تقوم باحترام جميع الذين توارثوا الخلافة والحكم متناسيةً مقولتها المقابلة بفساد المبدأ الوراثي أو عدم جدوى القربى.

وهنا تزعم أن الزوجية علاقة تحتِّم هذا التقديس، بل الصحبة تحتّم، بل القرابة البعيدة، لأن الحكم الأموي أو العباسي أو الخلفاء الأربعة هم جميعاً من قريش وقريش عشيرة النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم]. فهي إذن تثبت الشيء وتنقضه في آنٍ واحدٍ حسب الطلب والمصلحة. فهنا يظهر الاختيار الإنساني المقابل لاختيار الله.

ذلك لأننا نرى أن القرآن اخذ بالمفهومين وفنَّدهما في آنٍ واحدٍ بحسب قواعده الخاصة التي تحاول المجموعات إخفاءها لتحقيق مآربها.

فهو يؤكد على استقلال الفرد بأعماله ونواياه، ويفند دعوى أولئك الذين يدعون أو يأملون وجود ناصر أو شفيع لهم يخلصهم من العذاب.

ومن جهةٍ أخرى نلاحظه يؤكد على أهمية الذرية واصطفاءه لها واختياره المسبق لأولئك القادة، ويفند مزاعم الذين يدّعون أن هذا الملك بأيديهم وإنهم يقدرون على فضل الله، ويحدد أن هذا الفضل هو بيد الله.

هنا نلاحظ أن الدعاوى المتناقضة تجد لها مؤيداً من القرآن دوماً. وسبب ذلك أنَّ الحق جلَّت قدرته جعل كلامه كما أراد يهدي الذين اهتدوا، وأما الظالمين فيزيدهم ضلالاً وعمى.

فالقرآن لا يهدي فقط، بل يضل أيضاً. إذ نسب الله لنفسه فعل الإضلال والهدى في أكثر من موضعٍ. ولمّا كان القرآن هو كلامه فإنَّه قد اتَّصف بصفته. فهو هاد ومضلٌ في آنٍ واحدٍ، ولكن ليس للفرد الواحد.

فمن اهتدى به فقد اهتدى ولن يضلّ، ومن ضلَّ به فقد ضلّ ولن تجد له من بعده ولياً مرشداً.

هذا يفسّر لنا النصوص النبوية التي تؤكد وجود من (يقرأ القرآن والقرآن يلعنه).

إنَّ القرآن نظامٌ محكمٌ كما أثبتنا ذلك في الكتب السابقة. وهذا النظام مصمَّم لاستخراج الأنا من داخل النفوس. فالآيات ليس متعارضة أو معقّدة أو عسرة على الإفهام. كيف؟ وهو يؤكد أنها آيات (بيانات) و(مبينات) و(مفصلات) بيد أنها هدى لجماعة وضلال لجماعة أخرى بحسب ما يرغب المستفيد منها.

فالمفاهيم التي تبدو متعارضةً يمكن ملاحظة أنها تتحدث عن مواضيع مختلفة بأدنى تأمل وليس في موضوعٍ واحدٍ، ذلك لمن أراد أن يفهم أنَّ كلام الله واحد من عند واحد (لا يختلف ولا يخالف بصاحبه عن الحق) حسب التعبير النبوي.

ولكن الطاغوت اعتباطي دوماً ويسرُّه استعمال النصوص المتعارضة للموضوع الواحد، لأنه متقلّب الأهواء متغيّر الأحوال، فيقوم هو وأتباعه باستغلال الظواهر اللفظية المتشابهة للنصِّ للموضوع الواحد لإضلال الناس، وتبرير فعاله المتناقضة. ومن هنا وصف النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] من يفعل ذلك بالكفر بلا تحديدٍ أو استثناء حينما قال: **(من ضرب القرآن بعضه ببعض فقد كفر).**

وهذه الصفة في القرآن عامةٌ وليس خاصة بمفهوم القربى مثلاً أو غيره. فقد صيغت الكثير من المفاهيم على هذا النحو العجيب والذي هو بمثابة غربال لا يمر منه إلاّ سليم الطوية الراغب في معرفة الحق الراهب من عذاب الله.

لذلك ارتبط هذا الفعل بالقلب دون سواه لأنه مصدر (الأنا) الذي يريد البروز مع الله شريكاً في الألوهية:

﴿وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنه وابتغاء تأويله﴾

لقد اكد القرآن على الصفة الثنائية فيه في مواضع أبرزها قوله:

﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لو لا فصلت آياته أأعجمي وعربي قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى﴾ 44/411

فهنا مقتل الاعتباط والطاغوت، وهنا الفخُّ المنصوب له. وتلك عملية بالغة الخطــورة فالمرء إذا قال إنَّ الآية في كذا موضوع وهي في غيره، فقد وقع في الفخِّ المنصوب لاصطياد الأنا.

ذلك لأن الأنا يبرز في هذا المكان بروزاً واضحاً، فهو يستعمل كلام الله سُلَّماً لبلــوغ عرش الألوهية. فماذا تظن الله فاعلاً به؟

من هنا قال النبي [صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ]:

(من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار)

لكن الأمة اختلفت في هذه العبارة التي يفترض أنها حماية من (الاختلاف في القرآن).. اختلفت فيها بأقوالٍ بلغت عشرين صورةً في الأقل..

وهو عملٌ يدلُّ دلالةً واضحةً على أن (الأنا) يحاول المرور إلى القرآن بأيَّـة وسـيلة، والاختلاف في معنى العبارة النبوية هو في النهاية (أمر لا بدَّ منه) لتحقيق هذه الغاية...

من أجل ذلك وضعنا القواعد الصارمة والناسفة لجميع مبادئ التفسير الاعتباطي فـي مشروع النظام القرآني، وأكَّدنا على هذا النظام الذاتي للقرآن والذي لا علاقة له بآراء ومفاهيم (الأنا).

يتوجّب على جميع المثقفين الذين يجمعهم التواضع لخـالق الخلـق احتـضان هـذا المشروع وتنميته. فتلك مسؤوليتهم فلا يقولنَّ امرؤ أنَّه لا علاقة له بذلك، وان هذا الأمـر من اختصاص علماء الدين.. فإذا ظهر أنَّ هذه المقولة جزء من الفهـم الاعتبـاطي يـوم الحساب أو عند مجيء الملكين إليه في القبر، فإنَّ الندم يومئذٍ سيكون عظيماً، لكن المؤسف أنَّه لن يكون نافعاً.

ومن جملة هذا التناقض أن تكفير من يشهد بالوحدانية هو كفرٌ بحسب ما جـاءت بـه النصوص النبوّية. ولكن الاعتباط يأخذ بهذه المقولة في حالةٍ واحدةٍ هي عدم تكفير من يقدّسهم بينما يقوم بتكفير الفئات التي تشهد بالوحدانية حينما تكون علاقته سيئة معها. ومن جملته أيضاً أنه يكفّر أهل الكتاب جميعاً في ألفاظٍ وعبارات عامّةٍ خلال الشروح أو الخطب، ولكنها تبرر التعامل معهم ضدّ أهل الملّة عند حصول الاختلافات.

إنَّ هذا التقلّب في المواقف سمةٌ في الاعتباط وهناك انزياح مستمر نحو هذه الـسمة. وهو لا يشمل مذهباً محدداً فهو عامٌّ في المذاهب جميعاً. ولذلك قلنا إن مرجعنا الأساس هـو التحديد القرآني لهذا الانتماء الذي يجعل الإيمان حالات فرديّة سميناها (المجموعة الفرديّـة) والمنتشرة بأعداد قليلة نسبياً داخل المجموعات كلها.

إنّ هذا يفسر لنا النص النبوي الذي يقول:

(يأتي زمان على أمتي يصبح فيه الرجل مؤمنا ويمسي كافراً أو يمسي مؤمناً ويُصبح كافراً)

فهذا النصُّ يوضح حالة التقلب العشوائي المدفوع بمواقف (الأنا) والذي يحاول استبعاد الموقف المحدد من القضايا وفق قواعد الدين.

معلوم أن كتاباتنا في هذه الفصول موجهة إلى المجموعة الفردية دون سواها لأنهـا هي سبب بقاء العالم والحلم الرباني على أهل الأرض. فعلى أفراد هذه المجموعة المتفرقـة في الملل أن تفرز نفسها بتمييز ذاتها عن بقية الفئات لأنها الفرقة الوحيدة الناجية. وذلـك لأن جوهر التوحيد ليس هو في قول (لا اله إلاّ الله) بما هو قول، بل بما هو تـسليم بهـذا القول. ومعلوم أن التسليم لا يتم مطلقاً إلاّ عند اضمحلال (الأنا) وغيابه مقابل مـراد الإلـه الواحد.

تكمن الخطورة في النسبة والتناسب، فالقاعدة هنا هي بخلاف القواعد الموجـودة فـي الأشياء الأخرى حول النسبة والتناسب، بمعنى أن ظهور الأنا بأيِّ قدرٍ ولو كان ضئيلاً هـو كفر بالمقولة التوحيدية.

بالنسبة للمطلق يشكّل أي ظهور للانا عدواناً يستلزم معاداة كافة الموجودات، ولـولا التدخل الإلهي المباشر فإنَّ الخلق يفنى كله لوجود الأنا ولا يبقى منه إلاّ الشخوص الفـانين أصلاً في مبدأ التوحيد.. إن هذا يذكرنا بعبارتين واحدة لقائـدٍ بالاختيـار الإلهـي وأخـرى لطاغوتٍ.

أما الأولى فقوله (ع):

(لولا الإمام لساخت الأرض بأهلها فبه يرزق الله الخلق وبه ينزل القطر وبه يمهل الخلق)

ومعنى ذلك أن الكائن المتفاني في التوحيد حجّةٌ لله على الخلق، ولكنه في عين الوقـت حجة للخلق على الله لإبقائهم وإمهالهم مدّة أخرى من الزمن.

أما الثانية فقول القائد العسكري الطاغوتي:

(إذا احتملت أن يهجم عليك العدو بنسبة واحد بالمئة فعليك أن تحضر دفاعاتـك مئـة بالمئة)

ذلك لأن الاحتمال الأول إذا وقع فالعدو لا يهجم بقواتٍ بنسبة واحد بالمئة! بل بكلِّ قوته فعليك إذن لمجابهة أي احتمال أن تحضر دفاعك بكل قوته.

لما كان ظهور الأنا هو ظهور عدو للوجود وللمطلق، فإنَّ جميع القوى تقف ضده. فمن هنا الغرابة في بقاء الخلق والذي لا يفسِّره سوى حلم الإله عليهم لوجود أفراد هــذه الــشجرة وأفراد آخرين يمكن أن يكونوا أتباعاً حقيقيين لهم.

إنَّ المجموعات الإنسانية تميل ميلاً شديداً إلى الانتماءات المختلفة، وتدخل هنا العوامل النفسية بشكلٍ حاسمٍ. فالإنسان يشعر بضعفه دوماً، وهو يحاول التخلّص من هذا الشعور عــن طريق الانتماء إلى مجموعةٍ ما. ولكن غالباً ما يعدد انتماءاته لجهله بالفئة التــي تــؤمن لــه الشعور بالقوة فتظهر (الأنا) من خلال المجموعات بصورتها التعددية. مثلاً أن المرء يتعصّب لكونه (أوربي) ولا يكفيه هذا فيتعصب ضد الأوربــي بكونــه (يــساري) أو (علمــاني) أو (مسيحي)، ولا يكفيه هذا فينتمي إلى مجموعة أصغر (كاثوليكي) مثلاً، ثــم يــستخدم جميــع الخصائص الضيقة للانتماء على مستويات مختلفة. فالأنا يظهر ظهــورات متعــدّدة بحــسب الحاجة وبحسب الطلب.. طلب المواجهة مع (الآخر)، وكذلك الأمر في المشرق وفي أغلــب البقاع من الأرض. وقليلاً ما يفكر المرء أنَّ هذه الانتماءات لا تفاضــل بينهــا، لأن (الأنــا) منعزلٌ وحيدٌ وفريدٌ، فهو غريب في عالم الأشياء والشخوص، وهو يرفض التزحزح عن أحد الانتماءات لأنَّه يريدها جميعاً. وسبب ذلك واضح فإنَّ الأنا بقدر ما يحاول الظهور، فإنَّه فــي الواقع يأخذ حصةً متساويةً من الخفاء والاضمحلال والضعف. فالتشدّد في الانتماء يجرّه إلى انتماء آخر.. وهكذا بلا نهاية ولا وصول إلى حالة الاستقرار.

إنَّ سبب ذلك أصبح واضحاً الآن، فإنَّ التحرر الفعلي ليس من الأشياء المجــاورة (أو الأفراد). فهذا الفهم المعكوس للحرية يجعل المعادلة معكوسة: مزيد من التحرّر بهذا الطريــق لا يعني سوى المزيد من العبودية.

التحرر الحقيقي يكمن في التحرر من (الأنا) فهو إذن ينبثق من ذات الإنسان.

إنَّ التركيز على الأنا لا يعني إلاّ شيئاً واحداً: التركيز على المماثلات للانا، أي الأنوات الأخرى، فتظهر القيود الجديدة على الأنا والغير ملاحظة سابقاً. وذلك هو مقتل الفلسفة قديمها وحديثها بلا استثناء، لأن المثالية تجعل الدور (للأنا) فتظهر الأشياء كقيودٍ إضافيةٍ، والماديــة تجعل الدور للأشياء مباشرةً فتظهر القيود مع ضعفٍ واضمحلالٍ للأنا بصورةٍ مستمرةٍ حتــى لتبدو النتيجة في الحالتين واحدةً.

بينما "الحقيقة" في الأمر، هي نفسها الحقيقة لا تحتاج إلى مجهود لاكتشافها، لأن الحقيقة ثابتة لا متغيّرة، دائمية لا فانية، أزلية لا حادثة، أحادية لا متعددة.

وإذن فالحقيقة هي: (أنا والأشياء لسنا شيئاً حقيقياً)، ففي هذه اللحظة تبــرز الحقيقــة وحدها.. الحقيقة المطلقة ويختفي الجميع. ولما كنت أقرُّ بهذه الحقيقة فإني قد اقتربــت منهــا

وأصبحت ظلاً لها.. أصبحتُ الان انعكاساً لها لإقراري بفنائي وعدميتي. فالنتيجة التي أحصل عليها والمنطقية جداً هي أن الحقيقة تحاول إبقائي أطول مدة ممكنة، ورفعي فوق الموجودات بقدر هذا الإقرار، ذلك لأني بهذه الوسيلة (وبها فقط) يمكنني أن أكون جزءً منها.

أقول: (بهذه الوسيلة فقط) لأنه لا سبيل لدي لأكون (حقيقةً) بالفعل. فلا بـدَّ أن أدخـل إليها بأيّة طريقةٍ، وطريقي الوحيد هو حقيقتي، وحقيقتي أني لم أكن موجوداً ثم أعود فلا أكون موجوداً. فمن الحمق أن أتغافل عن حقيقتي وأدّعي حقيقةً غيرها مطلقة، لأني اتّصف بجميـع صفات الحقيقة المطلقة. ولكن المؤسف أنها صفات تطابق حقيقتي أنا أي عدميتي، فإنَّ عدميتي أزلية لا حادثة، أحادية غير متعددة، ثابتة لا متغيرة، دائمة لا فانية. فأنا حقيقة عدميـة بينمـا المطلق حقيقة وجودية. وطريقي الوحيد لأكون حقيقة وجودية هو أن أتقيد بالحقيقة الوجوديـة المطلقة. ولا قيد ولا ارتباط لدي معها سوى أن أتصرّف وأفكر وأتشكّل بحسب حقيقتي. فهذا إقرارٌ مني بالحقيقة وبالافتراق والاختلاف عنها. ولا احسبها تحتاجني لأي سبب، ولكن بما أن المطلق يشكّل ويخلق وجوداتٍ، فإنَّ بقائي وقوتي مرتبط بهذا التناقض، إذ لا قيمة للوجود مع الوجود المطلق إلاّ للظهور أي لظهوره هو في الوجود. فإذا استطعت أن أشكِّل ظهـوراً لـه بقيتُ وإذا حاولت أن أشكِّل ظهوراً لي فنيتُ. ومن المحال أن أشكِّل ظهوراً له إلاّ بفنائي. فهذا التناقض هو من صميم العلاقة بين المطلق والفاني، لأنَّه ليس ثمة علاقات متناقـضة بـنفس الصورة في داخل الوجود نفسه إذا كان لا بد للمعادلة من أن تنقلب على الحدود الفاصلة بين المطلق والمحدود. وهو الأمر الذي تجاهلته الفلسفة مدفوعة بحماقات الأنا. فأخـذت منطقهـا وعبرت به تلك الحدود، ولمَّا رجعت لم تجد معها بضائعها!.

ولا تخص هذه الإشكالية الفلسفة وحدها. فعلم الكلام وأصول الدين والتصوّف... جميع ذلك إنما يصدر عن الأنا، ولهذا فلا علاقة له مطلقاً بالتشريع الموضـوع للخاضـعين للإلـه الواحد والمقرّين بحقيقته الأحدية.

ان هؤلاء الذين يدافعون عن التوحيد ضد الشرك بوصايا أو تعاليم منبثقة عن (الأنـا) الذي يجعل من ذاته نائباً عن الإله، إنما هم في القاع الأسفل من الشرك. فليس هنـاك قـدرة على التمييز من الظواهر الخارجية. وقد وردت في قصص الأنبياء (ع) عِبَرٌ من هذا النـوع. فالمتعلق بأستار الكعبة يدعو ربما يكون أحد الكفار أو المشركين بينما يحتمل جداً أن يكـون هناك صعلوك متسكِّعٌ في الحانات ممن تشمله رحمة الله في النهاية. فهذا يذكرنا بتعليق أحـد الأئمة (ع) على حركة سائل فقير إذ أراد أحدهم أن يعطيه شيئاً فقال الإمام:

(لا تعطْـهِ فإنَّه جبار)

أثارت هذه الإجابة استغراب الرجل فقال: (سيدي إنَّــه سائــلٌ فقير..!" فأكد (ع) مرة أخرى على الأمر قائلاً :

(أقول لك إنَّه جبار)

نعم.. أنَّه جبار لم تتوفر الظروف الموضوعية لظهور تجبــره. فــالمظهر الخــارجي والنظرة الأولى لا تمكِّن المرء من التمييز، ولذلك شدد الرسل (ع) والأولياء على مسألة الحكم على الناس بالكفر أو الإيمان على حدٍ سواءٍ.

إنَّ لدينا مفاهيم خاطئة عن هذا الموضوع جملةً وتفصيلاً. فمن الشائع مثلاً أن الرجــل الذي كان –على سبيل المثال– يحاول قتل النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] ودخل المجموعة الإسلامية فقد صحَّ إسلامه، وتمَّ إيمانه، وقد نذكره بكلِّ خير وفق فهمنا للأمور، إذ نتصور أنَّه كان يشكُّ في رسالته وصحة مدَّعاه ولكن الأمر انكشف له في النهاية فآمن.

إنَّ هذا التصور مخطوء جداً. ذلك لأن الكفر والإيمان ليس مسألة حسابية عقلية المنشأ، أنَّه في الواقع مسألة أخلاقية كما ذكرنا من قبل.

كيف أسمح لنفسي بقتل رجل يدَّعي أنَّه مرسل من الله؟

إنَّ هذا الأمر هو شيء مهول في ظهور الأنا، لأن الفاعل يريد قتل الله في واقع الأمر، وهو شيء أراد فرعون أن يفعله فيما مضى.

لأني إن كنت أشكُّ في صدقه فإنَّه لا سبيل لديَّ للتيقن من كذبه!

ومعلوم أن المرء لا يمكن أن يقرر قتل المدّعيّ أنَّه رسول الإله حتى عند التيقن التــام من كذبه، إلا إذا اطمأن إلى أمر آخر يقيني الصدور من الله.

أما أن يحمل سيفه ويبحث عنه ليقتله فإنَّه عمل يلخص لنا طبيعته الأخلاقيــة، ولــيس العقلية. ومن المحال أن يتحول هذا المخلوق إلى كائن متواضع لله بعد إن حاول أن يحــارب الله. فالسلوك الذي سلكه إبليس مع آدم أهون من هذا الفعل، لأن إبليس رفض أن يكون تابعــاً لآدم (ع)، بينما يريد هذا المخلوق قتل من أمر الله بإتباعه فلم يكتف بعصيان الأمر، بل ولــم يؤمن. فهو مثل إبليس أو أكثر انحرافاً.

إنَّ موقف الشاك يمثله من الصحابة سلمان أو أبو ذر حيث حاول كل منهمــا التأكــد بطريقته الخاصة من صحة دعوة النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم]، ولم تكن تلك الاختبارات تحتاج إلى مدة طويلة، فاكتفى سلمان الفارسي بثلاثة اختبارات حقّقها في يوم واحد أو ثلاثة أيام حسب ما ورد في المأثور.

وكلٌّ إنسان مشغوف بحبِّ الله كان يتمنى أن تصدق اختباراته ويحقــق آمالــه ببعــث رسولٍ. ومن الواضح أن من يحمل سيفه لقتل هذا الرسول قبل التأكد هو كائن سيء الخلق بما لا مزيد عليه. فهو عتل زنيم وأفّاك أثيم ومعتد قديم لا يطهره دخولُهُ في الدين ظاهريــاً مــن دنسه الأخلاقي.

إن الشرك هو الذي تنطبق عليه تلك القاعدة، أي انكشاف الحقيقة وليس الكفر. ثمة فرق كبير بينهما في القرآن.

فالشرك نوعان أو مرتبتان:

شرك عقلي مثل عبادة صنم باعتباره رمز لله.

وهنا يقوم الرسل (ع) بتصحيح طريق العبادة. ولذلك يمكن أن يتحول عابد الصنم إلى مؤمن حقيقي. لماذا؟ لأنه في الواقع كان يريد أن يعبد الله لا سواه ولكنه ضلَّ طريق العبادة.

لذلك قال تعالى:

﴿وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون﴾ 6/ 9

والعلم من متعلقات العقل ومن فعاليات الدماغ.

وهناك شرك قلبي (ظهور الأنا مع الله)

فهذا الشرك هو المسمى في القرآن (بالكفر).

فهذا الكفر لا علاج له لأنه يصدر عن القلب:

﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون. ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ..﴾ 2/7

فلاحظ الختم على القلوب، لأن مصدر الشرك هو مــصدر قلبــي. فالكــائن يــشرك (بإرادته) لا بسبب خطأ في حساباته.

لاحظ اقتران الكفر بالقلب في الموارد الأخرى ومنها:

﴿ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم﴾ 63/3

﴿واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم﴾ 2/93

وقد أصدر القرآن قانوناً عاماً يتمثل في عدم هداية الكافرين:

﴿إن الله لا يهدي القوم الكافرين﴾ 5/67

﴿والله لا يهدي القوم الكافرين﴾ 2/264

﴿والله لا يهدي القوم الكافرين﴾ 9/37

وقد أعلن أيضاً أنَّه لا يحبهم (لأن الحب مصدره القلب)، ومن لا يحبه الله فإنَّـــه لا يهديـــه مطلقاً.

﴿انه لا يحب الكافرين﴾ 30/45

﴿والله لا يحب كل كافر أثيم﴾ 2/276

ولكن القرآن قد يستعمل (الشرك) كلفظٍ ويريد به شرك القلوب أي الكفر، وقد يستعمل الشرك ويريد به شرك العقل، فيجب التفريق الشديد بينهما. وهذا أمر لا يمكن توضيحه هنـــا فقد يأتي له شرحٌ مفصَّلٌ في سلسلة النظام القرآني في كتاب (المدخل إلى نظام المجموعات).

هذا التداخل يحلّ لنا الأشكال المحتمل حول الآية السابقة:

﴿آمنوا ثم كفروا﴾

لأن آية البقرة قالت إنهم لا يؤمنون فكيف نجمع بينهما؟

نعم إنما نكتشف عظمة الإعجاز القرآني في أمثال ذلك.

لأن مفاعيل (آمنوا) و (يؤمنون) في الآيتين متروكة غير مذكورة.

فالقضية التي تصطدم مع (الأنا) لا يؤمنون بها مطلقاً. وهذا ما تريد قوله آية البقـــرة وهي قضية مخصوصة.

وأما آية المنافقون فإنهم آمنوا بكلِّ شيء حتى إذا ظهرت نفس القضية التـــي تـــذكرها سورة البقرة كفروا بها، فتجيء آية سورة المنافقين للتأكيد على القاعدة في سورة البقرة.

يجب الانتباه الشديد إلى أننا في المنهج اللفظي للنظام القرآني ننحو منحى آخر يختلف تماماً عن طرائق التفسير المعروفة. فالمفاعيل المتروك ذكرهـــا ظاهريـــاً إنمـــا هـــي مـــن (المذكورات) في النظام فيجب استخراجها من النظام الكلي للقرآن.

إنَّ اشد الأشياء على (الأنا) هو نفسه الذي دعا إبليس للقـــول (أنـــا خيـــر منـــه)، أي الأفضلية وتحديد التابع والمتبوع.

ففي الحساب تأتي الفئات بحسب إمامهم:

﴿يوم ندعو كل أناس بإمامهم﴾

نلاحظ في الإسلام كمجتمعٍ لا كدينٍ وجود ثلاثة تيارات أساسية حول هذه التبعية.

الاول: هو القائل أن تحديد المتبوع (الإمام) من شؤون الخلق فهـــم الـــذين يختـــارون الإمام.

الثاني: هو القائل أن تحديد المتبوع (الإمام) هو من شؤون الخالق فهو الـــذي يختـــار الإمام.

الثالث: هو القائل بأنَّ الحكم لله. ولم يستطع تحديد كيفية انتقال الحكم إلى المخلوق وهم الخوارج وشعارهم:

(إن الحكم إلا لله)

أجمعت الفئتان الأولى والثانية على مروق الخوارج من الدّين وحسب الـنص النبـوي المشهور:

(....يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة)

لكن من الواضح بعد التمهيد السابق أن التيار القائل بأن تحديد المتبوع هو من شـؤون الخلق أكثر مروقاً من الدين من الفئة الثالثة، لأن هذه الفئة أخطأت الحساب العقلي فقـط فلـم يظهر الأنا مقابل الله، بل ظهر الشرك العقلي الممكن التصحيح.

وحسب ما رأينا فإنَّ القائل بتحديد المتبوع من قبله إنما يسير على خطى إبليس، إذ هو الذي حددّ الأفضلية وأعطى لنفسه الحق في تحديد المتبوع، وذلك في قوله (أنا خيـر منـه). وإذن فالفئة المذكورة كافرة حسب النظام القرآني ومفاهيمه عن التوحيـد ولا يمكـن قياسـها بالخوارج.

إن هذا يفسر لنا سبب تحريم الإمام عليّ (ع) على الناس أن يقاتلوا الخوارج من بعده، لأنه يدرك جيداً غياب الفئات التي يمكنها تحديد موقفها من التوحيد. فأغلب الناس هـم أكثـر ضلالاً وأبعد في الكفر من هذه الفئة التي تسمّى الخوارج.

لم تُذكر في القرآن عبارات من هذا النوع مع المشركين فلـم يقـل: (إن الله لا يحـب المشركين) مثلاً.

لماذا؟ لأن هذا اللفظ يتضمّن الشرك العقلي وأن الخالق تعالى يحب أولئك الذين سلمت قلوبهم ولو كانوا مخطئين في طريقة العبادة.

كما لم يتضمَّن عبارة تدلُّ على أنَّه لا يهديهم كالتي ذكرت مع الكفار لـنفس السـبب. فالكفر شرك قلبي، أنَّه منبعث من الاختيار نفسه. لذلك لم يناقش القرآن الكفّار بل اكتفى بذكر ما وعدهم من العذاب، بينما ناقش المشركين وجادلهم. وخلال ذلك تجد اقترانـاً لفظيـاً بـين الشرك والعقل:

﴿أفٍ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون﴾ 21/67

﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه إبائنا أولو كانوا إبائهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون﴾ 2/170

الآية الأولى من محاججات إبراهيم (ع). ففي البدء قالوا أنهم يعبدون أصناما:

﴿قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين.. قال هل يسمعونكم إذ تدعون...﴾ 26/71

ومع استمرار العناد فإنَّ احتمال الخطأ العقلي يقلّ ويظهر بدلاً عنه الاختيار القلبي، إذ لو كانت قلوبهم سليمة وغايتهم عبادة الله لأذعنوا للتصحيح الذي جاء به إبراهيم (ع).

إذن واقع الحال أنهم لا يعبدون أصناماً، بل أوثاناً. وهذا تفريقٌ هامٌّ يتجاهلــه التفــسير الاعتباطي السائد، لأن الوثن ربٌّ فعلي للعابد، وليس رمزاً لله الواحد. فاتّخاذه ربّاً يمثل رغبة الأنا في الظهور مقابل الله.

في نهاية المطاف حددّ إبراهيم (ع) الموضوع بهذا التحديد أي أنهم يعبــدون ذواتــاً لا رموزاً. فالذوات أوثانٌ والرموز أصنامٌ. وعليه فالأول كفر والثاني شرك. وإذا بدأ بمجــادلتهم باعتبارهم مشركين فقد انتهى إلى نتيجةٍ واضحةٍ وهي أنهم كافرين، وذلك بعد إجماعهم علـــى تحريقة بالنار:

﴿.. قالوا اقتلوه أو حرقوه فأنجاه الله من النار إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون. وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم في الحيـاة الدنيا﴾ 29/25/24

الأوثان إذن ذوات وهي نفس الأنا الإنساني. فقد تكون نفس ذات العابد، وقد تكون (أنا) آخر، لأنه يعوض عن عبادة ذاته بعبادة إنسان غيره فيظهر الأنا الذاتي من خلال الآخر. وقد حدث لهذه الفكرة تنظيرٌ متطوِّرٌ جداً على يد الصوفية، ثم حدث لهــا تطــورٌ آخــرٌ بالأنــا الديكارتي، وانفرد الأنا في التنظير عنــد هوســرل ليــشكِّل الــذات التــي تــسمى (الأنــا المتعالي).ولكنهم انتقدوه على الانفراد، بمعنى أنَّه لم يعط للذوات المختلفة حصتّها من الألوهية فحاول مجدداً إجراء (توصيل) فونومولوجي للأنوات، لكنه كان فضيحة فكرية أكثر منه حلاً. (انظر الفينومينولوجيا عند هوسرل – 241،242،153،177– سماح رافع – دار الــشؤون الثقافية – بغداد).

إن الذوات التي تحاول اقتسام الألوهية ومهما كانت الطريقة والعدد والأســاليب فأنهــا تصل إلى نتيجةٍ واحدةٍ هي ملاقاة عذاب الفناء. وعندئذ تتقاسم الفناء، وهو فناء وجودي طويل الأمد. فيحدث الصراع بين الأنوات المتعددّة وتنقلب المودة إلى عداوةٍ.

لاحظ كيف أكمل إبراهيم (ع) الحديث:

﴿إنما اتخذتم أوثاناً مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكـم ببعـض ويلعـن بعضكم بعضاً ومأواكم النار ومـا لكم مـن ناصريـن﴾ 29/25

إن التحليل الآنف غائب في الجهتين. فالمؤسسة الثقافية مخدوعة وهـــي تــسير نحـــو استعبادها وفناءها من حيث تريد التحرر والمعرفة. أما المؤسسة الاعتباطية الأخرى فهـــي لا تفرق بين الوثن والصنم ولا يمكنها أن تجيب على سؤال مثل أنهم لا ينطقون في آية ويلعــن بعضهم بعضاً في آية أخرى مادام الوثن والصنم واحداً.

الوثن إذن كائن حي وليس نحت حجري أو طيني فان المورد الآخر لهذا اللفظ كان على لسان إبراهيم (ع) أيضاً.

﴿إنما تعبدون من دون الله أوثاناً وتخلقون إفكا إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقاً فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه﴾ 29/17

تشترك الآيتان في أنهما ابتدأتا بلفظ واحد هو (إنما).

وهذا اللفظ يفيد الإنشاء والاستئناف. فهو ابتداء جملة معارضة لقولهم، لأنه سألهم: (ماذا تعبدون؟)

(قالوا نعبد أصناما فنظل لهم عاكفين)، فالمقطع الثاني من الإجابة: (نظل لهم عاكفين) يدلُّ على أنها ليست أصناماً. فأرادوا الجمع بين موضوعين متناقضين، بمعنى أننا نعبد رموزاً للإله ولكننا لن نتخلى عنها. فعبارة لن نتخلى عنها هي ظهور للأنا. وإذن فالرموز ليست موضوعة للإله الواحد، بل للذوات الأخرى من الأنوات المتكلمة في الإجابة. وإذن فهي أوثان لا أصنام فقال في (سورة أخرى):

﴿إنما تعبدون من دون الله أوثانا ..﴾

إن من يريد أن يعبد الله إنما ينتظر أن يأمره الله بالطريقة التي يعبده بها. وإذا اتخذ لنفسه طريقته الخاصة ورفض التخلي عنها حتى لو أمره الله، فإنَّه في الواقع لا يعبد الله.

فماذا تعني العبادة إذا لم تعن الطاعة؟

يريد الإنسان أن يغلب ربه بحيلةٍ حمقاء من حيله.. أنَّه مثل العبد الذي يقول لسيده: (أنا مطيعٌ لك ولكن أنا الذي اختار الأشياء التي أطيعك بها).

هذه هي مصيدة جهنم التي تجلب لها الحطب من الخلق المتّصف بالغباء والحمق والغرور الفارغ.

وأنت تلاحظ أنها نفس حيلة إبليس الحمقاء.

وهذا الفخُّ يقع فيه، بل وقع فيه أكثر علماء الدين!

فإنهم أرادوا تبرير السجود لآدم فقالوا لم يكن السجود لآدم، بل كان لله، وآدم كان بمثابة قبلة لهم.

التبرير نفسه هو جزء لا يتجزأ من فعل إبليس، لأنه ينطوي على حيلة أخرى للفرار من طاعة الأمر الإلهي. إنما السجود هو لآدم. ولو أمر الله أن يسجدوا لحجر أو حصاة فلن ينقذهم من الهلاك سوى تنفيذ الأمر.

لأن التبرير معناه أن الله إذا أمر أمراً آخر لا يعلم أحد ما هي مبرراته فسوف لا يقومون بتنفيذ الأمر والنتيجة هي نفسها: معصية الإله وبالتالي ظهور اختيارٍ للأنا مقابل الاختيار الإلهي.

وكما أسلفت فقد جمع الإمام الصادق (ع) التوحيد كله في عبارة محكمة وقصيرة هي:

(إنَّ الله يُعبد من حيث يريد هو لا من حيث يريد المخلوق)

وهذه الفكرة هي غربال الخلق. فما زال الله يأمر الخلق بالأمر تلو الأمر فتتكشف النوايا وتظهر الأنوات التي تريد البروز لتكون آلهة مع الله.

من المحال أن يذهب النبي [صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِوَسَلَّم] ويترك القانون الإلهي ليختار الناس إمامهم بغير هذا القانون.

وهذا أمر واضح فلا يقدر الناس وفق القانون الوضعي أن يأتوا بأيِّ رجل ليحكم بينهم بالقانون، بل يتوجب عليهم الذهاب إلى القاضي المعّين بنفس القانون.

لكن الخلق لا يجرئون بمثل هذه الجرأة على قوانين الملك الأرضي والدولة الوضعية، بينما يمتلكون الجرأة الكافية لإبعاد الإمام الفعلي المعين بالقانون الإلهي واختيار سواه، مع أنهم يعلمون جيداً أن هذا العمل في القانون الوضعي هو جريمة وحماقة لا يفعلها عاقل.

تُرى ما هو غضب الربّ على أولئك الذين اجتمعوا في (السقيفة) لاختيار إمامهم مع علمهم إن الإمام الذي يتبعونه في الدنيا يتبعونه مرغمين يوم القيامة، فإذا ذهب إلى جهنم لم تكن لهم مندوحة من الذهاب معه!؟

نعم سيقولون أنَّه ذاهب إلى الجنة إن شاء الله!

ولكن أنّى للمرء أن يزعم شيئاً كهذا وداود (ع) يسجد سجدةً طويلةً ينادي فيها:

"ربّ لا تعذبني ربّ لا تعذبني... ربّ لا تعذبني"يرددها حتى تبكي الملائكة؟

وحينما يأتيه جبريل (ع) ليقول له: ربّك يقرئك السلام ويقول ارفع يا داود رأسك فإني لا أعذبك وبعد ما يرجع جبرائيل يعود داود إلى ديدنه الأول.

فيأتيه جبرائيل (ع) ويقول ما دعاك إلى ما تصنع؟

إن داود يعرف ما معنى الوحدانية. لقد قال لجبرائيل:

"أرأيت لو قال لي لا أعذبك ثم عذَّبني فماذا أليس هو ربي وأنا عبده؟"

من ذا الذي يأمن مكر الله؟

﴿أ فأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلاّ القوم الخاسرون﴾ 7/99

إذا كانت الأنا تحاول الظهور مع الله بشتى الوسائل فإنَّ ادّعاءها النجاة والذهاب إلى الجنة هو أيسر الأفكار التي تمتلك الجرأة على ادعاءها.

لكن الزعم أن النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] لم يحدّد إماماً هو وحده زعمٌ يحاول اقتسام الملك مع الله .. إن الذين زعموا ذلك أوقعوا أنفسهم في أكبر هاوية وأعظم مشكلة مع الله منذ إن خلق الله آدم.. لأن هذا الإمام هو أول كلمات الشجرة التي ابتلى بها آدم وذريته والذي لم يتصف بصفة النبوة أو الرسالة فحالته مدعاةٌ لظهور الأنا بأجلى صوره على مرّ التاريخ لذلك قال النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم]:

(هذا قسيم الجنة والنار يقول للنار هذا لك خذيه وهذا لي دعيه)

"كنز العمال /402/6، الصواعق المحرقة /75"

40. قدرة الكلمة على تغيير النظام الطبيعي

إن مسألة علاقة الإنسان بالنظام الطبيعي قد بحثناها بإيجازٍ في الفصل الخامس من كتاب (النظام القرآني)، ولأهمية المسألة نذكر هنا أهمَّ النقاط التي وردت في هذا البحث لكي نؤسس عليها فقرات أخرى ذات صلةٍ بالكلمة.

تمخَّض البحث المذكور عن النتائج الآتية:

أ- إن ما يلاحظ من توازنٍ في الكائنات الحية والنظام الطبيعي ليس خطةً ضمن (النظام الأحسن) الممكن عقلياً وعلمياً، وإنما هُوَ خطةٌ لحماية النظام من التخريب. فتقوم الطبيعة بإعادة التوازن لتحمي نفسها من العبث والتخريب.

ب- إن النظام الطبيعي الحالي هُوَ نظامٌ قاس جداً، لوجود التباين الحراري والجفاف والتصحّر وحدوث الفيضانات وتفجّر البراكين والزلازل وغيرها من الظواهر. كما أنَّه ملئ بالبكتريا المرضيةِ والفيروسات والكائنات الضارّة بالإنسان والمزروعات. وإذن فهذا النظام ليس هو الأحسن كما يدّعي بعض علماء الدين أو علماء الطبيعة،بل إنّه مشحونٌ بقوة (الإمكان للتحول إلى النظام الأحسن).

جـ- إن الاعتقاد السائد عند علماء الدين والطبيعة هو تأثير قوى الطبيعة على الإنسان وهو ما يسمى عند الأديان (تأثير العلويّات في السفليات).

وهذه الفكرة ليس دينية، بل هي فكرةٌ مضادة للدِّين وجوهرة الحقيقي، بل هي فكرة إلحادية.. لأن الرسل (ع) قد جُهّزوا بمعاجز وقدرات خارقة سيطروا بها على قوى الطبيعة. وهي إشارة أو رسالة من الله موجّهةٌ لأهل الأرض توضح لهم أن النظام الطبيعي يمكن أن يخضع لهم بشرط إتباع تعاليم خالق النظام.

ومثال ذلك قدرات موسى (ع) وقدرات المسيح (ع) الذي يُبرأ الأكمهَ والأبَرصَ ويشفي المرضى بأمراضٍ مستعصية ويُحي الموتى ويخلق من الطين على هيئة الطير فينفخ فيه (فيكون طيراً بإذن الله).

ومنها تسخير الريح لسليمان (ع) وتكليم الكائنات الحيّة المختلفة، ومنها التحكم بحركة الكواكب وسبر أغوار الفضاء والدوران المحوري للأرض التي أوتيت للوليّ (ع) والنبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم].

إذن فمهمة الرسل (ع) هي قيادة الخلق للسيطرة على النظام الطبيعي، وليس مهمتهم هي لجعل الخلق رازحين تحت وطأة هذا النظام مذعنين لمشاكله الكثيرة.

د- إن النظام الطبيعي مُصمّمٌ ليكون قاسياً وطيعاً في آنٍ واحدٍ. فهو قاسٍ مع أولئك الذين يحاولون السيطرة عليه أو إصلاحه بطرقهم الخاصة، وهو مرنٌ وطيعٌ للذين يرغبون بالسيطرة عليه بالقانون الطبيعي وحده. أي معرفة حقيقة القوانين الطبيعة لا مظاهرها فقط كما في العلم الحديث.

هـ- إن كلمات الله (أولياء الله) لهم طريقتهم الخاصة في التعامل مع النظام الطبيعي.

فهم أولاً ليسوا راضين به نظاماً للعيش، فهم يبحثون عن نظام أفضل ويرفضون الانصياع والخضوع له. فهم فوق النظام الطبيعي يجعلونه عبداً لهم من خلال عبوديتهم لواضع النظام.

وثانياً يتمكنون من خلال ذلك التوصّل إلى ثوابت النظام الطبيعي وعلاقتها بالقيم الرياضية بصورة مختلفة. بينما لا يتمكن العلم الحديث من الوصول إلى تلك الثوابت فالوحدات مثل: غرام- متر- داين - جول - واط - ... الخ هي وحدات اصطلاحية لا وجود لها في النظام الطبيعي.

بينما يتمكّن الولي من معرفة الوحدات الحقيقية في الطبيعة نفسها ويعلم دوماً ما هو (الواحد) في بدء قياس الأوزان والأطوال والقوى والضغوط ... الخ لارتباطه بالواحد الحق، ورفضه الاستعباد للنظام الطبيعي. فيتمكن من التحكم به بعلمٍ خاص جوهري لا ظاهري.

ومثال ذلك إجابة الولي عن الرقم القابل للقسمة على الأعداد العشرة إذ قال: (اضرب أيام سنتك في أيام أسبوعك)، فاستخدم الوحدات الطبيعية للإشارة إلى العلاقة الرياضية الكامنة في الوجود بين الأعداد والظواهر.

وكان من الطبيعي أن يتمكن من الإجابة على أعقد المسائل بأسرع ما يتمكن منه أرقى جهاز عقل الكتروني في العصر الحديث.

إن هذه القدرات ليس مرتبطة بخالق النظام بصورة شكلية، بمعنى أنّ القائم بها لا يقوم بها من غير وعيٍ وفهمٍ للقانون الطبيعي، بل العكس تماماً هو الصحيح. فكثير من الناس يعتقدون أنَّ المسيح (ع) لما قال للميت (قُمْ) وقام من مرقده مجيباً.. يعتقدون أنَّه فعل ذلك بقدرة الله دون أن تكون له أيّة معرفةٍ بما جرى.كما يعتقدون إن الولي حينما أشار للشمس بالرجوع إلى موضعها ورجعت فإنما قام بذكر دعوات وتلفَّظ كلمات فأذعنت له الشمس.

إن هذه التصورات خاطئة. ولذلك حاول الكثيرون التطفل على معلوماتٍ منقولة من أجل الحصول على (الاسم الأعظم) الذي اعتقدوا أنَّ مجرد التلفظ به يجعل الأشياء مطيعة للفاعل.

إن الاسم الأعظم كما يبدو من النصوص ليس مفردة واحدة وإنما هو مجموعة مفردات مترابطة على نحو معيّن ومحدّد، بحيث تؤدي إلى تكوين صفة إلهية بمعناها الدقيق.

عرفنا سابقاً أنَّ معرفة الله محالة. إذ لو أمكن لمخلوقٍ أن يعرفه لما بقي فرق بين الخالق والمخلوق. فهذه الحقيقة هي أول خطوة صحيحة لمعرفة الله. وكلَّما تمكن المرء من معرفة موجودات أكثر وبصورة أكثر تفصيلاً، كلما ازدادت معرفته بهذا الفرق بين المخلوق والخالق. فتزداد بالتدريج معرفته بالأشياء مقابل زيادة مطّردة لجهله بالخالق، فيتحقق لديه عجزهُ عن معرفة الله.

إنَّ هذا العجز كلما كان واعياً كلما ازداد قرباً من الله، وكلما ازداد عجزهُ درجةً ازدادت مكانته درجة مثلها عند الله. لماذا؟

لأن هذا العجز لم يقع إلاّ بعد معرفة الموجودات.. وزيادته تعني زيادة تلك المعرفة. فالأكثر عجزاً عن معرفة الله هو الأكثر إقراراً بفردانية الله، وهو الأكثر معرفة بالأشياء، وإذن فهو الأكثر في قدرته على التخلّي عن (الأنا). فهو إذن الأقرب والأعلم ولذلك يتفوّق على الموجودات لأنَّه اجتازها بالمعرفة وسبقها في الاقتراب من الله.

إن الله هو الخالق وهو واحد لا يتعدد فلا بدَّ أن تكون جميع العلاقات معه ذات طبيعة معكوسة ومختلفة عن علاقات الكائنات بعضها ببعض. لذلك قال الولي في دعاءه:

(... سبحان من جعل سبيل الخلق إلى معرفته العجز عن معرفته.."

وقال:

(... انحسرت الأبصار دون النظر إلى سُبُحات وجهك ولم تجعل للخلق طريقاً إلى معرفتك إلاّ بالعجز عن معرفتك...)[1].

هذا العجز كما قلنا يمثل التخلي التام عن (الأنا) مقابل الله. فمن الطبيعي أن يتمكن صاحب هذا الشعور من التغلب على الموجودات. ذلك لأنه يدرك جوهر القوانين التي تتحرك بها الأشياء.

إذن فالفاعلية ليس في الألفاظ التي يذكرها الولي، وإنما هي في المعارف التي تنطوي عليها تلك الألفاظ. وعلى ذلك فإنَّ المسيح (ع) يَعلم كيف يُحيي الموتى، أنَّه يعرف الطريقة وعلاقتها بقوانين المادة وليس الأمر كما يظنُّ البعض: أنَّه يقول للميت (قُم) فيقوم والمسيح نفسه لا يدري كيف يقوم الميّت، وأنَّه يعلم أن لديه مثل هذه القدرة لكنه لا يعلم كيف تعمل**!!**

---

[1] الصحيفة / المناجاة الثانية عشرة حل 170

بل يعلمُ جيداً كيف تعمل هذه القدرة في الموتى. وحينما يقوم بخلق طير من الطين وينفخ فيه فيكون طيراً، فإنما يعمل ذلك بوعيٍ تامٍّ ومعرفةٍ كاملةٍ بالعلاقة بين الطين والطير والروح. إنَّه يفعل ذلك مثلما يقوم المصمّم بصنع آلةٍ معينةٍ وتشغيلها، فلا يدعي أحد أنَّه يفعل ذلك كله وهو لا يعلم كيف تعمل الآلة ولا يدري لماذا تعمل..

إذن فقوّة الاسم الأعظم ليس في لفظهِ، وإنما في معناه الذي ينطوي على معرفة بالموجودات ذات العلاقة بهذا الاسم.

ذكرت المرويات أن الاسم الأعظم يتألف من (ثلاثة وسبعين حرفاً). وذُكر كذلك أن سليمان بن داود (ع) أوتيَّ أربعة أحرف من هذا الاسم. معلومٌ أن عدد الحروف هو اقل من ذلك، حيث هي (28) حرفاً. فالمقصود إذن أن هناك مكررات من الحروف، مثلاً أن يكون اللام في هذه المجموعة مكرّراً اثنا عشرة مرة.

هذا يعني أنَّه يتوجب صياغة مفردات معينة مترابطة مع بعضها بتسلسل معين فتتشكل من ذلك هيئة معينة.

ولما كان معدل الحروف في المفردات من (3 – 5) أحرف لكلِّ مفردة، فالمعدّل العام هو أربعة أحرف، فتتألف بذلك (19) تسعة عشر مفردة تقريباً.

ان صياغة مفردات من (73) حرفاً هو باحتمالات كثيرة جداً تبلغ الملايين. وعليه فمن الصعب جداً ترتيب تسعة عشر لفظاً مخصوصاً بترتيب معيّن كاملة من أولها إلى آخرها. إن هذا لا يمكن أن يحدث إلاّ من عقلٍ تمكن من معرفة جميع الموجودات بصورة شاملة. ولذلك قال المأثور أن النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] قد أوتي معرفة (72) اثنين وسبعين حرفاً وان الله أستأثر لنفسه حرفاً لا يَعلمُه إلاّ هُوَ.

إن هذه المفردات لا تعطي صفةً إلهيةً واحدةً من خلال تداخلها مع بعضها بحيث أن إزاحة إحدى المفردات عن موضعها يُحدث ثغرة في كمالية الوصف لا تسدّها أيَّة مفردة أو مجموعة أخرى ولا تسدّها إلاّ تلك الصفة (المفردة) بعينها. إذن فكلّ ترتيب معين هو عبارة عن هيئة معينة. وتبقى هيئة واحدة عصيّة على المعرفة لأن هناك حرفاً يبقى مجهولاً وهذه الهيئة هي الترتيب الذي يصف الذات الإلهية وصفاً دقيقاً لا يفهم معناه إلاّ الله.

أميل إلى الاعتقاد بأنَّ لكل هيئة قوة تأثيرية في مجموعة من الموجودات المرتبطة بنوعٍ من الحقائق ما دام لكلِّ ترتيب معين للألفاظ علاقة نوعية وكمية بالموجودات.

فإحدى الهيئات مثلاً ربما تتعلق بحقائق الحركة الكلية. لقد كان آصف بن برخيا وهو أحد أعوان سليمان (ع) يُدرك حرفاً واحداً، أي هيئة واحدة وبه تمكن من جلب عرش ملكة

سبأ من اليمن إلى فلسطين حيث كان مقر سليمان. وهي القصة القرآنية التي سنحاول تحليلها بقياس السرع بعد قليل.

كان النبي[صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] يمتلك اثنين وسبعين هيئة من المجموع الكلي، وخفيت عنه الهيئة المتعلقة بالحرف المجهول.

ويمكن تفسير ذلك على نحو واضح إذا تذكرنا المباحث السابقة كلها فقد رأينا وان لم يكن بصورة مباشرة أن الوجود الأولي هو في الحقيقة الكلمة لأنها ارتبطت لفظياً بالنور كما لاحظنا ذلك.

وهذا الأمر قد أكَّدهُ الأنجيل بصورة أكثر صراحة وغير مرموزة حينما قال ابتداءً: "في البدء كان الكلمة"وفي نص آخر:"الكلمة كانَ في البدءِ"يوحنا /1-1.

وردت العبارة نفسها في العهد القديم:"سفر التكوين /1/1-5"

ولما كانت في اللفظ القرآني مقترنة بالنور، ولما كان المسيح (ع) كلمة الله فلا غرابة إذا رأيناه يقول:

"أنا نور العالم من يتبعني لا يمشي في الظلام"يوحنا /8/12

مثلما كان الولي يقول:

"أنا نون والقَلم أنا مصباحُ الظُلَمَ".

نلاحظ في النص الإنجيلي عدم تأنيث الكلمة، لأنه قال (في البدء كان الكلمة) ولم يقل كانت.

وهذا يجري على نسق القرآن:

"وكلمة منه اسمُه المسيح"

فلم يقل اسمَها لأن الكلمة مذكر لا مؤنث، الكلمة نورُ الله.

أن هذه الفقرة بالذات تحدّد الإجابة الحاسمة على السؤال الفلسفي: هل العالم قديم أم حادث؟ والتي صيغت بطريقة أخرى هي: هل الفكر أولا أم المادة؟ لأن الفكر إذا كان أولاً فهو أزلي وبالتالي فالمادة حادثة. وما كان لمثل هذا التساؤل أن يظهر لولا أنانية الإنسان التي أعمته فجعلته يتقهقر من حيث يريد أن يترقّى، لأن الإنسان نفسهُ إنما قيمتهُ الحقيقية في كونه فكر لا مادة، إذ لا قيمة لمادته التي تتلاشى بعد الموت وتستحيل إلى تراب مُجدداً. بيد أنَّه \ وجد نفسه متأخراً في ظهوره عن العالم فحسب أن يكتب أسبقية مادته فكانت النتيجة أن اكتسب تأخراً فكرياً!

وقد رأينا فيما سبق أن السجود لآدم كان بسبب كونه مفكراً لا غير وكان الدليل على ذلك واضحاً وخلاصته أن الفكر واللغة شيءٌ واحدٌ، وان الخالق برهن للملأ الأعلى استحقاق آدم للسجود من خلال امتلاك آدم لغة وأسماء لموجودات جرى الاختبار حولها:

﴿وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكةِ فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين﴾

لم يتمكن الملائكة من مجاراته في الاختبار الطويل الأمد لإحصاء المسميات وتمييزها عن بعضها بحيث يمكنهم أدراك مسميات لم تظهر بعد باستنتاج منطقي كما فعل آدم ومن هنا أذعنوا لأعلميته وتفوقه فسجدوا حينما أمرهم بالسجود له:

﴿قالوا سبحانك لا علمَ لنا الاّ ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم﴾

﴿قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألمْ اقل لكم إنيّ اعلم غيب السموات والأرض﴾

لماذا ذكر الغيب هنا؟، لأن (هؤلاء) هُم كائنات لها أسماء ولكنهم لم يكونوا قد ظهروا بعد في الوجود، فأراهم الله صُورَهم كما لو كانوا موجودين بالفعل. فمن أين للملائكة معرفة بأسمائهم؟

أما آدم(ع) فإنَّه تعلم الأسماء كلها كما نصّت الآية السابقة، وليس معنى ذلك أنَّه علَّمه الأسماء كلها واحداً واحداً، بل معنى ذلك أنَّه أعطاه سرّ اللغة والمسميات بحيث إذا رأى شيئاً أمكنه أن يسمّيه بدقّةٍ وباسمه الحقيقي من خلال الترابط بين الفكر (اللغة) وبين (المادة) أي الوجود. ولو كان قد علَّمه الأسماء كلها اسماً اسماً لما كان له أي فضل على الملائكة. وإذا كانت الكلمة هي الأول فبإمكاننا أن نفهم الآن لماذا تذعن المادة للكلمة ذلك لأن المادة نتاج الكلمة وليس العكسُ بصحيح.

هذا الأمر أكّده الإنجيل وان لم يظهر في السياق أنَّه من كلام الله تعالى أو المسيح (ع)، بل من كلام يوحنا، لكنه كان ينقل حقيقةً فهمها من المسيح حينما قال مستطرداً:

(والكلمة كان لدى الله، والكلمة هو الله. كان في البدء لدى الله.

به كان كل شيء) يوحنا 1/1-3

وقد أكّده القرآن رابطاً بين الإيجاد وبين الأمر:

﴿إنما أمرُه إذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون﴾

إذن فالأشياء نتجت بالكلمة، فهي مصدر وجودها، وبها (كان كلُّ شيء) لأنها عبارة عن أمرٍ.

وحينما يكون المرء كلمةً من كلمات الله يتمكن من التحكمّ بالأشياء، لأنه يمتلك الوصف الشامل لها، لأن الفكر حينما يصف شيئاً وصفاً دقيقاً فإنَّه لا يصف الشيء الماديّ وظـواهره وإنما يصف الكلمة البدء التي ابتدأ بها الشيء. ولذلك فالكلمة البدء قادرةٌ على إحداث تغيير في المادة. سأوضح هذه النقطة بمثالٍ:

لو استطاع إنسان أن يصف لك وصفاً شاملاً آلةً معينةً، فإنَّه لا يصف في الواقـع إلاّ المعرفة التي فيها. وقد يحتاج لهذا الوصف عشرات الكتب من العلوم المتراكمة والمتعلقة بتلك الآلة ليكون وصفه (شاملاً) بالمعنى الدقيق رياضياً وفيزيائياً ومادياً، فكرةً وتصميماً...الـخ. وإذن فهو لا يصف الآلة فقط، وإنما يصف المصمِّم والصانع وصـفاً معرفيـاً فيمـا يتعلـق بصنعهما هذه الآلة. ومن الطبيعي إذن أن يتمكن هذا الإنسان من إجراء أية تعديلات علـى الآلة يرغب فيها، وذلك لفهمه الدقيق لمبادىء صُنعها. فهو لا يغيّر القوانين نفـسها، وإنمـا يستعمل بعضها مع بعض ويلغي أثرَ بعضها بأثرِ البعض ليتوصل إلى مراده.

هذا في الآلة القائمة على استغلال ظواهر الطبيعة. فكيف يكـون التـأثير إذا نفـذت المعرفةُ إلى جوهر الطبيعة؟. حينها لا يحتاج المرء إلى آلةٍ من هذا النـوع أو غيـره لأنـه يستعمل القانون الطبيعي نفسه لا كظاهرةٍ يعرف حسابها الرياضي فقط، بل كظاهرةٍ يعـرف أسبابها وكيفية عملها.

نحن الآن نعرف الجاذبية على أنها قوّةٌ معينةٌ تشدُّ الأجسام بعضها لبعضٍ، ونـستطيع قياسها وقياس ما يطرأ عليها من تغيرات مع الكتلة والمسافة. لكننا لا نعلم ما هـي، وكيـف تعمل، ولماذا ظهرت هذه القوة، ولماذا تشدُّ الأجسام بهذه العلاقة الرياضـية لا غيرهـا، ولا ندري كذلك لماذا لا يكون العكس مثلاً كأن تزداد مع زيادة المسافة وتقل مع زيادة الكتلـة... إلى عشرات الأسئلة الأخرى التي لا إجابة عليها.

فإذا أردت أن تصنع آلةً تطير في الجو، فعليك إذن أن تحسب حسابك للتخلّص من هذه القوّة بقوّةٍ مضادةٍ في الاتجاه مساويةٍ في المقدار. وهذا عادة ما نفعله عند صناعة الطـائرات والصواريخ وكلّ الآلات المتحركة، فلا نحتاج إلى إجابات عن الأسئلة المارة آنفاً.

أما الولي فإنَّه يمتلك الإجابات عن تلك الأسئلة. ولذلك فهو لا يحتاج إلى قوّة مجابهـةٍ للجاذبية للتخلّص منها. أنَّه يتخلّص منها ذاتها بطريقته الخاصة، لأنه يعلم ما هـي بالـضبط. ولذلك فهو لا يحتاج إلى أيّة آلآتٍ معقدةٍ.

فكلما ازدادت المعرفة بالأشياء كلما أمكن التحكّم بها والسيطرة عليها. فهناك حدٌّ فاصلٌ بين الظواهر والحقائق. وكلُّ ما توصلنا إليه اليوم هو رصدُ الظواهر دون النفاذ إلى الحقـائق

وهو أمرٌ يَعلمه جيداً علماء الطبيعة، بيد أنهم يرون أن اكتمال معرفة الظواهر سيؤدي إلى فتح أبوابٍ معينةٍ لمعرفة حقيقة للأشياء.. وهذا هو الوهم الذي أعتقدُ أنهم وقعوا فيه.

فالنظام الطبيعي قاسٍ من هذه الناحية قسوةً شديدةً، ولا تسمح الطبيعة لأحدٍ بفتح أبوابها إلاّ بالمفتاح الخاصِّ بها والمحدَّدِ سلفاً من قبل الصانع. فالحدُّ الفاصلُ بين الظواهر والحقائق لا يمكن اختراقه إلاّ بعلمٍ من نوعٍ آخرٍ هو علم الحقائق الذي يمتلكه الولي باعتباره الكلمة التي صدرت عنها الأشياء، فهو سابق عليها. وإنَّ الدخول من غير الأبواب الخاصة محفوفٌ بمخاطر عظيمةٍ علاوةً على أنَّه عملٌ بطيءٌ ومُتعبٌ.

إذن فالتعدّد في الحروف وارتفاع احتمالات تألّف أوصافٍ منها هو بسبب تعدّد الموجودات. فكلما تمّت معرفة المزيد من مفردات الاسم الأعظم كلما دلَّ ذلك على معرفة المزيد من الموجودات، لأننا ذكرنا أنّ هذه الصفات الإلهية إنما تصف علاقته سبحانه بالمخلوقات ولا تصف ذاته، مثل: قدير فهناك مقدور عليه، وعليم فهناك معلوم، ولطيف فهناك ملطوف به...الخ. فمن المحال إيجاد وصفٍ لذاته سبحانه وتعالى أو لحقيقته منفرداً عن العالم، لأنه لا أحدَ يعلم شيئاً عن ذاته بهذا الانفراد. فالواصفُ هو نفسه جزءٌ من العالم. كما لا توجد حروف أو ألفاظ لها دلالةٌ على اسم الله الحقيقي المنفرد عن العالم، لأن الألفاظ والأصوات هي الأخرى جزءٌ من هذه المخلوقات، وهي مادية الصورة في النهاية. لذلك لا أحد يعلم اسمه الحقيقي سواه.

فهو إذن لمْ يُخْفِ هذا الاسم عن الخلق والملائكة، بل الخَلْقُ في الأصل غيرُ قادرٍ على معرفة هذا الاسم، لأنه خارج قدراته، ومن ناحية أخرى فإنَّ كلَّ اسمٍ من أسماءه المعروفة هو صفةٌ، وكلُّ مخلوقٍ يستطيع معرفة هذا الوصف فإنَّه يكون أقوى من الكائنات المرتبطة بهذا الوصف. وحينما نصل إلى الوصف الأكمل والتام لله أي اسمه الحقيقي، فإنَّ الواصف سيكون هذه المرة أقوى من حامله (أي حامل الوصف)، لأن الحامل جزءٌ من تلك الموجودات التي يشملها الوصف. فلا تذعن هذه الموجودات لهذا الواصف ليراها لأنه لن يكون موجوداً في نفس لحظة تعرفِّه على الاسم المحجوب، لأن الاسم سيُحيلُه إلى العدم والفناء، لأن هذه العملية هي محاولةٌ لإدخال اللانهائي في المحدود فلا بدَّ من (زوال المحدود أو من تضمّن المطلق في المحدود فيزول المحدود)، أو بأي تعبير آخر تشاء.

إذن فالاسم المحجوب (وهذا هو التعبير المذكور عنه في المأثور)، إنما حُجِبَ عن الموجودات، لأنه محجوبٌ عنها من حيث طبيعتها وطبيعته. فهو يؤدي إلى فنائها قبل حصول

التعرّف عليه. فهي إذن لا تستطيع التعرّف عليه. فهنا حجَاب من نوعٍ آخـرٍ لا تحـاولْ أن تتخيله أيها القاريء الكريم على أنَّه مثل الحاجز ونحوه، بل هو حجاب الألوهية، وهو حجابٌ لا نهائي ولا تُعرَفُ له حدودٌ، لأنه عبارة عن (مُحالٍ) محضٍ.. وقد صـدرت عنـه جميـع الحُجب الأخرى، ومنها حُجب الصفات نفسها، ومنها ذلك الحاجز السميك بين العلم الظاهري والعلم الحقيقي الذي لا يمكن اختراقه إلاّ بسلاحٍ من نفس النوع أي بالمعرفة الإلهية.

إن (المُحالَ) هو وحده من شؤون الإله. وأما بقية الحُجُب فيمكن خرقها بالمعرفة التـي يؤتيها الله لكلماته. بيد أن مجموع الحجب كلها هو في المحدود والمعـدود لأنهـا مرتبطـة بالموجودات، و(المحال) هو الوحيد المطلق واللانهائي الذي لا تستطيع الموجودات كلها ولـو اجتمعت أن تتزحزح داخله.

لذلك فلا مبالغةَ مهما بالغتُ في وصف كلمات الله ما دامت تظلّ متعلّقة بـالموجودات ومادام وراءها اللانهائي.

قال الإمام علي (ع):

(اجعلونا مربَوبين وقولوا فينا ما شئتم)

إذن فليس ثمة غلوٌّ في الكلمات. فأمّا كفرٌ وإمّا إيمانٌ، وليس هناك موضعٌ للغلوّ.

انما يحدث الغلوّ في غير الكلمات، أو يحدث في الدِّين عموماً، أو فـي تـشريعاته، أو يحدث في الأشخاص الصالحين من أتباعهم.. أما العارفون بأحرف الاسم الأعظم كلّها ما عدا المحجوب، فهؤلاء لهم سيطرةٌ وتحكّمٌ في جميع الموجودات. فهنا وبصدد تقيـيمهم يمكـن أن نلاحظ خطَّين:

خطُّ الكفر والذي هو باتجاهين: اتجاهٌ ينكر أن تكون لهم هذه الخصائص والميزات، فهو شبيه بخط إبليس في إنكاره أفضلية آدم. واتجاهٌ آخرٌ من الكفر معاكسٌ لـلأول تمامـاً وهـو الإقرار بفضلهم هذا بمعزلٍ عن اللانهائي والمطلق بحيث يكونون بديلاً عنه أو معه أو مثله أو عنه بالولادة وما شابه. فهذا الاتجاه ليس غلواً، وإنما هو كفرٌ محضٌ لأنه انعكاسٌ آخرٌ للأنا. فبدلاً من ادّعاء الأنا هذه الميزات لذاته، فإنَّه يدعيّها (بالتعويض) لـ (أنا) آخـر مـن بنـي الإنسان. إنَّ لدينا مثالٌ واضحٌ على ذلك هو ادّعاء بنوَّة المسيح (ع) لله، فقد انتفع مـن هـذه المقولة جميعُ من يرغب بالكفر كالفلاسفة ذوي الاتجاه الذاتي في المثالية.. فمادام المسيح (ابن الله)، ومادام هو (الربُّ) أو (هو والرب واحد) أو (أحد ثلاثة في واحدٍ) بحـسب الاتجاهـات المختلفة (للتثليث).. فليكن لكلِّ إنسان منَّا حصته من هذه الربوبية التي ترادف الألوهية فـي الاعتباط اللغوي. إنَّ الخطَّ الفاصلَ بين الإيمان والكفر شفافٌ ودقيقٌ. فلو قـال المـرء: (إنَّ المسيح "ع" يستطيع أن يلغي المجرّة ويطفئ الشموس ويوقف الأفلاك بإذن الله)، فلـن يكفـر

مادام هناك عبارة مثل (بإذن الله). ولو قال المرءُ: (فلانٌ من الناس ولــيس المــسيح يــسافر بمعزلٍ عن إذن الله وإرادته)، فإنَّه يكفر مادامت العبارة تجعل الفعل غيــر خاضــع للمطلــق بالرغم من دخوله مادياً في حدود الموجودات.

إن الذين يحاولون استغلال التوحيد من ناحيةٍ أخرى لتكفير الناس إذا تمسكوا بفــضائل ومزايا كلمات الله هُم من ألدّ أعداء التوحيد. وإذن فنحن بصدد اتجاهات كثيرة التوحيد الحقيقي فيها نادرٌ للغاية، لأن جميع هذه الاتجاهات هي في الواقع ظهورات مختلفة (للأنا) مقابل الله. ومن المؤكد أن أخطرها هو ذلك الاتجاه الذي يحاول الوصول إلى تحقيق الأنا من خلال أفكارٍ ومقولاتٍ ظاهرها فقط هو التخليّ عن الأنا والبحث عن التوحيد، وجوهرها هو الشرك.

لنلاحظ علاقة المعرفة بالسيطرة على الموجودات من خلال التأمل بالطريقة التي جلب بها آصف عرش ملكة سبأ المذكورة في القرآن.

نحصل على استنتاجٍ صحيحٍ من العبارات القرآنية التي اختلف بشأنها أهــل التفــسير. فهي في الحل القصدي للغة أكثر وضوحاً من تلك التي لم يختلفوا بشأنها. لقد طلب ســليمان (ع) شخصاً يأتي بعرش الملكة من سبأ إلى فلسطين قبل وصولها:

﴿ قال يا أيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين.قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك واني عليه لقويٌ أمين.قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربيّ ..﴾ 38-27/40

لقد تقدَّم عفريتٌ من الجان بعرضٍ مفاده أنه يأتي بالعرش قبل أن يقوم سليمان (ع) من مقامه.

ويبدو أنَّه لم يجْبه بشيء، إذ لم تعجبّه طريقته البطيئة في النقل، لذلك تقدَّم (الذي عنده علم من الكتاب) بعرضٍ آخر.

قال عفريت الجان (واني عليه لقويّ أمين). فالمفسرون أخطئوا حينما اعتقــدوا أنَّــه يلمّــح لسليمان عن عفتهِ ونجابته وعدم تحرشه بالملكة.

فهذا الموضوع بعيد عن أفكار الحضور يومئذ: أولاً: لأنه أمين وقوي على العرش لا على الملكة كما في النص. وثانياً: إن الملكة مع حاشيتها كانت في الطريق إلى ســليمان (ع)، بل وقريبة من الوصول، وثالثاً: لأنَّ للجّان طبيعة مختلفة عن الأنس. فإذا افترضــنا إمكانيــة اتصال جنسي بينهما فإنَّ المتطوع لعملٍ لا يصرّح بمثل هذا الأمر، فكأنما فسدت المملكة كلها وعجز سليمان عن إيجاد شخصٍ أمينٍ في مملكته، وهو تأويلٌ فاسدٌ من جميع الوجوه.

وإذا افترضنا حسن النوايا لدى أهل التفسير فيقال إن الذي دعاهم لهــذا التأويــل هــو جهلهم بحقيقة السُرَع في الكون وعلاقتها بالمادة.

فإذا لم يمنع الجّان إيمانه لأنه من أتباع سليمان، فالمؤكد أنَّه يهاب ســليمان ويخــاف سطوته شأنه شأن أكثر المسخرين لخدمته الذين وصفهم القرآن: (كل بناءٍ وغواص) و(آخرين مقرنيّن بالأصفاد). لم يختلف المفسرون حول عبارة الجان، إنما اختلفوا في عبارة الذي عنده علم من الكتاب. ومن هنا نحاول معرفة هذه العبارة لتتكشف عبارة الجان بعد ذلك.

عبارة الذي عنده علم من الكتاب (آصف) هي: (أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك).

قالوا: الطرْف هو العين، وقيل هو الجفن العلوي، وقيل هو البصر. واستعملت عنــدهم لهذه المعاني. والإشكال عندهم هو في لفظ (إليك) فحينما يكون الطرف هو العــين أو الجفــن

ستكون (إليك) زائدةً، لأن العين وجفنها في رأس المخاطب. لذلك قال آخرون هو الشعاع الخارج من العين والذي يسقط على الشيء فيُرى. وهذا هو حسب علم البصريات القديم، لأن الأمر هو بالعكس.. فالعين تستقبل الشعاع المنعكس عن الأشياء، وليس هي التي تصدر الشعاع. ومع ذلك فالأمر كله ينكشف هنا لأن هذا الشرح والذي اختاره (الطوسي) في التبيان هو مفتاح تفسير العبارة علمياً.

إن الشعاع مستمر بالانعكاس عن الأشياء المجاورة في مجلس سليمان (ع) وعينه تستقبل هذا الشعاع ويرى الأشياء فماذا يقصد آصف بعبارته؟

سنحوّل كلامه إلى معادلة علمية رياضية:

إذا كان الشعاع سيسقط كلّ مرة في اللحظة (ن) ويعجبك أن ترى الشيء الذي عينك مفتوحة بمواجهته في اللحظة (ن + نَ) فإني أجلب لك عرش الملكة في اللحظة:

(ن + نَ) – ك نَ

حيث ك ثابت يمثل القدرة في النقل. وأول شيء ندركه من العبارة القرآنية أن ك لا يمكن أن يكون أقل من واحد مطلقاً لأنه قال (قبل أن يرتد).

لأنه إذا كان يساوي واحداً فالناتج ن + نَ – نَ = ن، أي أنَّه يأتيه به مع ارتداد الطرف مطابقاً في الزمن تماماً. لكنه قال: (قبل)، وهذا يعني أن ك هو أكثر من واحد.

لذلك سنفترض أنَّه يساوي الواحد، ثم نلاحظ الناتج عند التعويض، ومن ثم نقول إن سرعته أكبر من هذا الناتج كما قال هو (قبل) ولا نعلم بكم من الزمان قبل.

تخلصّنا من المشكلة الأولى فلنلاحظ المشكلة الأخرى. إن قوله (يرتد) عام أيضاً فهو لم يحدّد عن أي شيء يرتد وكم بعده عن عين سليمان لنقوم بمقارنة سرعته مع سرعة الارتداد والتي هي سرعة الضوء. كلما كان الشيء أقرب إلى سليمان كلما ازداد الفارق بالسرع وكلما كان أبعد عن سليمان كلما قل هذا الفارق.

سنختار إذن مسافة معقولة فالذي يجلس في مجلسٍ فغالباً ما يقع نظره على من يقابله من الأشخاص والأشياء ومتوسط النظر في مثل هذه الأحوال وبخاصة في الاجتماعات هو ثلاثة أمتار.

ولما كان البعد عن اليمن، وتحديداً سبأ عاصمة الملكة هو بحدود (3000) كم. فالمعنى هو أن آصف يأتي بالعرش من اليمن (3000 كم) قبل وصول الشعاع (الضوء) من مسافة

(3 م) إلى عين سليمان.

إذن فهو ينقله بأسرع من الضوء. ويمكننا حساب كم مـــرة أســـرع مـــن الــضوء إذا افترضنا كما مرّ أنَّه ينقله هذهِ المسافة بنفس زمن الارتداد لا قبله.

حيث أن سرعة الضوء = 300.000 كم/ثانية = 3×10^{8}

السرعة (س) = المسافة (م) / الزمن (ن)، أي أن س = م / ن ، س = سرعة الضوء

زمن ارتداد الطرف = م / س = 3 م / 3×10^{8} = 10^{-8} ثانية وهو يساوى زمن نقل العرش.

سرعة نقل العرش = م/ن = 2 × 3000 كم / 10^{-8}

حيث م = مسافة الذهاب + مسافة الإياب = 2 × 3000 كم

اذن سرعة نقل العرش = $2 \times 3 \times 10^{6} / 10^{-8} = 6 \times 10^{14}$ = 2 مليون مرة أسرع من الضوء

حيث أن:

$6 \times 10^{14} = (3 \times 10^{8}) \times (2 \times 10^{6})$ = سرعة الضوء × 2 مليون

إذن فهو ينقله بسرعة تفوق سرعة الضوء بـــ (2) مليون مرّة عند التساوي ولكنه قال (قبل) وإذن فهو ينقله أسرع من هذا التقدير بكثير.

أما إذا افترضنا أن الارتداد عن أي شيء بلا تحديد، وهو الأصحّ فليكن مـــثلاً ارتـــداد الشعاع عن يد سليمان (ع) نفسه إذ أعجبه أن ينظر إلى يده ففي هذه الحالة ترتفـــع ســـرعة الجلب ارتفاعاً آخر لعدّة إضعاف قد تصل إلى ألفي مليون مرة أسرع من الضوء.

سرعة نـقل الجاّن

لنفرض أن قيام سليمان سيستغرق ثانيتين فقط، فالجاّن ينقل العرش قبل هذا الزمن: (قبل أن تقوم من مقامك).

والضوء يسير في ثانيتين مسافة هي 6×10^{8} م

ومسافة النقل هي 3000 كم، إذن فهو ينقله أقل من سرعة الضوء بعددٍ من المـــرات يمكن حسابه كما يلي:

$$\frac{6 \times 10^{8}}{3 \times 10^{6}} = 2 \times 10^{3} = 200$$ مرة أقل من سرعة الضوء

وسرعته = 1500 كم / ثا

إذن فهو ينقل العرش بسرعة أقل من سرعة الضوء بمأتي ألف مرة أو بسرعة 1500 كم/ثانية.

والفارق بين السرعتين هو حاصل ضرب (2) مليون و (200) ويساوي: 15×10^{8} أي (400) مليون مرّة.

إن هذا الفارق المهول هو بين أسرع ما يمكن من نقل الجان مع أقل ما يمكن من نقل آصف بحسب ما تدل عليه عبارة كلٍّ منهما.

من المؤكد أنَّ عفريت الجان قد طأطأ رأسه خجلاً بعد إن رأى عرضَ آصف وقد تحقّق.

إذن فطريقة آصف في النقل مختلفة عن طريقة الجان، إنها بسرع غير مادية لا علاقة لها بقوانين الحركة.

أما طريقة الجان فهي طريقة مادية، ولما كانت الكتلة تزداد مع السرعة، فإنَّ نقل العرش بهذه السرعة العالية (1500 كم/ثانية) يجعله عرضة للإصابة أو الاصطدام أو الكسر، وهذا هو السبب الذي جعله يؤكد قائلاً (وإني عليه لقويٌّ أمين).

أما آصف فلم يحتجْ لمثل تلك العبارة لأن أسلوبه في النقل مختلفٌ، فهو ينقله بأسرع من الضوء بـ (2) مليون مرة، ومثل هذه السرعة لا علاقة لها بقوانين الحركة التي نعرفها.

لقد أكد العلماء حديثاً على وجود سرعٍ في الكون تلائم مساحته الشاسعة. فالضوء يحتاج إلى مليون سنة للحركة من نجم إلى نجم آخر داخل المجرّة، لكنهم يعلمون أيضاً أنَّ هذا شيء نظري فقط فليس لدينا ما ندرك به هذه السرع.

إن آصف لم ينتظر من سليمان (ع) إجابةً عن العرض الذي قدمه. إن الموقف لا يحتاج إلى انتظار إجابة، فمن هو الأسرع في النقل هو الفائز.. هذا يعني أن الجان هو الآخر لم ينتظر إجابة فقد بدأ فوراً بالنقل، وحينما قال العبارة وبدأ العمل لم يكن قد قطع(15) متراً من مسافة الذهاب حتى كان آصف قد جلب العرش فعلاً، وحينما وصل اليمن بعد ثانيةٍ لم يجد العرش ففقل راجعاً.

ولذلك فليس هناك زمن إضافي لذكر إجابة أو محاورة فإذا انتهى آصف من ذكر عباراته ولم يأتي بالعرش يكون قد أخلّ بالوعد الذي قطعه فجاء السياق القرآني معبّراً عن ذلك بقوله:

﴿...أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلمّا رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربيّ﴾

لأن هذا هو ما حدث بالفعل، فقد تم النقل خلال نفس العبارة. ومن المؤكد أن آصف لم يتحرّك من موضعه، فلم يره سليمان (ع) هابطاً خلال نزوله على الأرض محدثاً صوتاً بل (مستقراً عنده) وهي العبارة التي تفيد أن النقل ليس مادياً أولاً ولا يستغرق زمناً مذكوراً ثانياً.

إن طريقة الجّان مادية وحسب قوانين الحركة. فإنَّ بلوغ السرعة قريباً من سرعة الضوء يجعل الكتلة بملايين الأطنان فتقوم بتدمير الموضع وتجعل العرش نفسه هباءً منثوراً وهذا هو التحديد الذي يزعج الجان من أن يزيد من السرعة ولذلك اضطر إلى تأكيد عاملين عامل القوة لزيادة الكتلة وعامل الأمان لاحتمال التهشّم:

(وأني عليه لقويّ أمين)

إن غايتنا من هذا الشرح هو التأكيد على أن آصف لم يتلفظ بالاسم الأعظم بأية هيئة، فلم يكن لديه الوقت الكافي لذلك.

ومن هنا نعلم أن تأثير الاسم الأعظم هو بمعرفته المتعلقة بالموجودات، وليس بمعرفة ألفاظه.

من هو آصف؟ إنَّ القرآن يشير إلى أنَّه صاحب معرفة، لكنها ليست معرفة إنسانية آتية من التجربة، أنها معرفة إلهية:

(قال الذي عنده علمٌ من الكتاب)

إنَّ عند آصف علم (من الكتاب)، لا علمَ الكتاب كله، وعليه فبإمكاننا أن ندرك القدرات التي يمتلكها من عنده علم الكتاب كله، أعني كلمات الشجرة المباركة والتي أولها في التكوين وآخرها في الظهور مشكاة النور الإلهي (محمد) رسول الله.

42. الاسم الأعظم والرسول الأعظم

إن هذه التسميات متلائمة مع بعضها فقولهم أن محمداً [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] أشرف الكائنات أو سيد الكائنات ملائم للموصوف، إذ الشرف هو العلوّ والرفعة فهو أعلى الموجودات، فهو إذن أقوى منها، لأن (الأنا) عنده بلغ درجة الانعدام فلم يقترب بهذا الإقرار من الحقيقة، بل كان هو نفسه حقيقةً. وبالتالي يرتفع على الموجودات ويمتلك القدرة التامة على التحكمّ بها لأن هذا التحكمّ محكوم بالألوهية أصلاً. فالذين يقللوّن من أهمية الكلمات بحجة الدفاع عن الوحدانية هم مثل إبليس الذي رفض السجود لآدم بحجة أنَّه لا يسجد لغير الله.

إن الهيئة الأكبر للاسم الأعظم هي معرفة الله معرفةً تجعل المرء أعلى من باقي الموجودات من خلال الإقرار بفناء الأنا، والفائز بهذه المعرفة هو في النهاية أقوى الموجودات، لأننا قلنا أن الفرق بين المحدود واللامحدود هو فرق لا محدود أيضاً. فإذا كان الأقوى في الوجود هو الأكثر خضوعاً لله فإنَّ مقولات المتحذلقين عن الغلوّ في الكلمات تذهب هباءً.

إنَّ النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] هو (كلمة الله) التي جعلها العليا بقوله:

﴿ وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا﴾

وهي الآية التي تتحدث عنه حينما كان ثاني اثنين بمفردهما في الغار.

وإذا كان المسيح (ع) كلمة من الله وبمقدوره أحياء الموتى، فإنَّ النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] كان بمقدوره أحياء الموتى المتحرّكين على الأرض وتحريك أو أحياء الجمادات، وهو ما سنلاحظه قريباً.

فالأشياء تتحرّك وفق أرادته إذ كان لديه تحليل دقيق لبعض الحوادث، وهو أمر لم يتأت لأحدٍ قبله قط.

إن أحياء الكلمة في القلب أكثر صعوبة من أحياء الجسد الميت، ومع ذلك فقد برهن على ذلك عملياً حينما قام بأمرٍ أكبر هو إخراج الكلام من الجماد.

فحينما طلب زعماء الملأ من قريش أن يريهم آيةً بمعزل عن قومهم جاءوه ليلاً، وطلبوا أن يكون ذلك سراً بينهم وبينه، فتشاوروا في اقتراح آية من الآيات أعظم مما جاء به موسى والمسيح (ع)، ولذلك اقترحوا عليه أن يحي الكلمة في الجماد.

لقد عملوا بكلِّ ما تفتقت به عقولهم بعد مشاورات أخرى مع اليهود، وكان هؤلاء هم الملأ من قريش ولا أمكر منهم في العرب يومئذ.

خرجوا إلى جبل من جبال مكة والنبي [صَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِهِوَسَلَّم] معهم يرافقه (الإمام علي) الذي ذكر الحادثة في ما بعد.

قالوا: (قل لهذا الجبل يشهد لك بالولاية والنبوة والرسالة!).

ولقد أجاب الجبل بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ عمّا سأله النبيّ [صَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِهِوَسَلَّم] مُقرَّاً لـه بما أراد.

وحينما زعموا أنَّه بثَّ بين صخور الجبل أتباعه في تلك الليلة المقمرة ليقوموا بالإجابة بدلاً عن الجبل، أمر الجبل أن يسقط من أحجاره، وأن تخرج الكلمات من كلِّ حجر على انفراد من أجل أن يسهّل عليهم عملية التفتيش عن الرجال المزعومين، بيد أنهم وجدوا الصخور كانت صلدة جداً ولا يمكن كسرها للعثور على الرجال في داخلها، وان تهاويها من الجبل كان شديداً ومدعاة للذعر كما لو كان الجبل يتمزق من داخله.

لقد اقترحوا ذلك لأنهم يدركون أن مثل هذا الطلب أكثر صعوبة من أحياء الموتى، لأن الميت يظلّ متجسداً بصورة الحي، لكونه كان حيَّاً يوماً ما ويغلب على الأذهان أن للميت شبحاً أو روحاً أو نفساً لذلك اقترحوا إحلال الحياة في الجماد.

وحينما فشلت محاولتهم ظنَّوا مرة أخرى إن أبعد شيء عن النطق والكلام هو النبات، لأن الجماد وان لم ينطق من قبل إلاّ أنَّه يظل مجهولاً لا نعرف ماهيتهُ، فهناك أحجار تستعمل لتحريك الأرواح أو جلب الخير والشر عند بعض الكهنة والعرافين، أما النبات فإنَّه يؤكل من الناس والحيوان ويدخل المعدة والكرش وتحرق جذوعه في النار وفي كلّ ذلك لا ينطق أبداً.

لذلك اقترحوا أن يأمر شجرة عظيمة باسقة في داره يأمرها أن تذهب وتعود وتتشطر إلى نصفين يذهب أحدهما ويأتي الآخر، ثم طلبوا أن ينطبق النصف على النصف الآخر لتعود الشجرة كما كانت. وحينما وجدوا أن الشجرة تخرج وتدخل، وتروح وتأتي، مذعنة له طائعة في كلّ ذلك ثم تنطق فشهد له بالنبوة والرسالة في الجماد والنبات على حد سواء اكتفوا بترويج فكرة السحر كسباً للوقت الذي يحتاجونه للبحث عن اختبارٍ جديدٍ تكون فيه المادة أقوى من الكلمة.

وكلُّ ذلك منهم إنما هو غباء منقطع النظير، لأن المادة ما كانت ولن تكون إلاّ وليدة الكلمة جارية في ناموسها مذعنة لها فلن تكون أقوى منها بأي حال من الأحوال.

هذا قسم من نص الواقعة:

﴿ ... ثم قال رسول الله [صَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِهِوَسَلَّم] يا أيتها الشجرة ان كنتِ تؤمنين بالله واليوم الآخر وتعلمين أني رسول الله فانقلعي بعروقك حتى تقفي بين يديَّ بإذن الله، فوالذي بعثه

بالحق لأنقلعت بعروقها وجاءت ولها دويّ شديد وقصفٌ كقصف أجنحةِ الطير حتى وقفت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله مرفرفةً وألقت بغصنها الأعلى على رسول الله صلى الله عليه وآله وببعض أغصانها على منكبي وكنتُ عن يمينه صلى الله عليه وآله فلما نظرَ القوم إلى ذلك قالوا -علواً واستكباراً- فمرْها فليأتك نصفها ويبقى نصفها فأمرها بذلك فاقبل إليه نصفها كأعجب إقبالٍ وأشده دَوّياً فكادت تلتّفُ برسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا -كفراً وعُتواً- فَمُرْ هذا النصْف فليْرجعْ إلى نِصفه كما كان فأمره صلى الله عليه وآله فرجَعَ فقلتُ أنا: لا إله إلا الله، إنيّ أول من أقرَّ بأن الشجرة فعلت ما فعلت بأمر الله تصديقاً بنبوتك وإجلالاً لكلمتك فقال القومُ كلهمّ: بل ساحرٌ كذابّ، **عجيبُ السِّحر خفيفٌ فيهِ وهلْ يصدّقك في أمْرك إلاّ مثل هذا؟...﴾** النص من آخر الخطبة 192/ نهج البلاغة.

﴿ وإن يروا آية يُعرضوا ويقولوا سحرٌ مستمر﴾ 54/2

43. السِـحرُ والمُعجِـزَة

ارتبط السِحرُ بالكفر في التراكيب القرآنية ارتباطاً مستمراً (بالاقتران المتّصل) وفـق منهجنا، في حين لم يردْ له أي ذكر مقترن بالشرك مطلقاً.

إن سبب ذلك هو وضوح الفرق بين السحر والمعجزة بحيث أن الذي يـرى المعجـزة ويزعم أنها سحر لا يُخطئ خطئاً عقلياً، وإنما يصدر الرفض والادعاء مـن قلبـهِ وبإرادتـه المسبقة.

إذن فالمزاعم القائلة بعدم وضوح الفرق بين السحر والمعجزة مزاعمٌ كاذبـةٌ. وهـذه مسألة هامّة، فقد استغلّ السحرة دوماً والى هذه اللحظة مثل هذه الصفة في النـاس فحـاولوا الإتيان بأفعالٍ يزعمون أنها معاجز أو (كرامات) وُهِبَتْ لهم في الوقت الذي كانوا يجرّون فيه الناس إلى عبادة السحرة. فالساحر كافرٌ في النص النبوي المُجمع عليه، وهذا هو السبب الذي جعل النص يؤكد على صفة الساحر لأنه يحاكي النص القرآني.

وبعد إن عرفنا الكافر فقد توضحّ الأمر. لأننا قلنا أن الكافر ليس هو المنكر لوجود الله، إنما الكافر هو الذي يظهر لديه الأنا مقابل الله.

فالأمر معكوس على هذا النحو، لأن الكافر يستخدم قوة الله ليقابـل بهـا قـوة الله، إن الكافر القوي الكفر أكثر اعتقاداً وأرسخ إيماناً بتلك القوى من المؤمن الضعيف، لأنها وسـيلة للكفر، فالكفر ليس اعتقاد إنما هو اختيار وسلوك، ألا ترى أن (الكافر حقاً) في القرآن هو ذلك المعتقد بجميع الاعتقادات الهامّة إلاّ أنَّه كفرَ ببعضها فقط؟

﴿... ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفرُ ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكافرون حقاً﴾ 4/15

ولما كان السحرُ يستخدم جميع القوى الممكنة في محاولة لتسخيرها وتحقيـق أهدافـه الخاصة في (الأنا)، فإنَّ الكافر هو الوحيد القادر على أن يكون ساحراً..لإيمانه بتلك القـوى ومعرفته بها، ولذلك فهو يتوسّل لتسخير تلك القوى بأسماء الله وصفاته وجبروته.

وحينما يأتي رسول معين بمعجزة ما، يرفض الكافر تلك المعجزة ويحـاول تفـسيرها بالسحر لا لكونه اخطأ في الحسابات، بل العكس تماماً فهو يعلم جيداً هذا الفرق الكبيـر بـين السحر والمعجزة، فيكون رفضه للمعجزة صادراً عن إرادة واعية لها وتخطيط مسبق.

لهذا السبب لم ينكر المعجزة ويزعم أنها سحر إلاّ الكافر، فلم يفعل ذلك المشركُ. لاحظ الموارد القرآنية:

﴿ فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلاّ سحرٌ مبين﴾ 5/110

﴿ وقال الذين كفروا للحق لمّا جاءهم إن هذا إلاّ سحرٌ مبين﴾ 34/43
﴿ وقال الذين كفروا للحق لمّا جاءهم هذا سحرٌ مبين﴾ 46/7

لكن النص القرآني في أحد الموارد حدّد هذا المقول بالكافرين فقط، وذلك حينما يروا آيةً من الآيات:

﴿ ولو نزّلنا عليك كتاباً في قرطاسٍ فلمسُوهُ بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلاّ سحرٌ مبين﴾ 6/7

كذلك حينما يريهم آية تدل على إحياء الموتى:

﴿ ... ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلاّ سحرٌ مبين﴾ 11/7

ملاحظة: انتبه إلى تطابق أرقام الآيات للموضوع الواحد!.

معلوم إنَّه لا يقول لهم أنهم مبعوثون من بعد الموت مجرّد قول. فقد عززّه بدليل مادي شاخص هو أحياء موتى بالفعل لذلك قالوا هذا سحرٌ مبين.

ولقد فعلوا الشيء نفسه مع موسى (ع) إذ جمعوا السحرة، والذين آمنوا بموسى (ع) فعلوا الشيء نفسه حينما بعث عيسى (ع) فأحيى الموتى فقال تعالى مخاطباً المسيح (ع):

﴿... وإذ تخرجُ الموتى بإذني وإذ كفَفْتُ بني إسرائيلَ عَنكَ إذ جئتهم بالبيّنات فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلاّ سحرٌ مبين﴾ 5/110

والشيء نفسه يتكرر مرة ثالثة ورابعة، فالذين آمنوا بالمسيح (ع) بعضهم قد كفروا بمحمّد [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] حينما جاءهم بالبيّنات مصدقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل.

معلوم أن المدعىّ للنبوّة والرسالة يحاول الاستغلال فينكشف منذ البداية. أما الذي يطابق فعله وقوله وكل ما جاء به من سبقه من الرسل ويشهد لهم مجدداً بمعجزاته على صحة معجزاتهم لا يمكن أن يكون مدعّياً وكاذباً. إن سبب هذا السلوك عند الناس إنما هو (الأنا) ورغبته في تضييق الانتماء إلى أدنى حدٍّ ممكنٍ. ويستخدم الخالق عزَّ وجل هذه المسألة بالذات لابتلائهم وغربلتهم. فكما اخرج بالمسيح أكثر بني إسرائيل من الإيمان فإنَّه يخرج أكثر النصارى بابتلائهم بمحمد [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم]، ثم يخرج أكثرية من آمن بمحمد [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] بابتلائهم بكلمات الشجرة .. بل ويجعل آخر الكلمات مدعاة للإنكار والتكذيب أكثر من سِواها، ذلك لأن الجنّة تدخلها الأقلية، أما جهنم (فيملأُها من الجنةِ والناسِ أجمعين).

فأن قلت: كيف آمن سحرة فرعون بموسى وهارون (ع) إذ كان السحر والكفر صنوان ومصدرهما القلب؟

الحق إن في هذه القصة تفاصيل أخرى يجهلها الأغلبية. فقد يمارس المرء عملاً ما وتطلق عليه صفة ذلك العمل، ومع ذلك فهو غير مقتنع به رافض له في قلبه.

لقد كان السحرة في مصر مكرهين على مثل هذا العمل فعلاً. فقد قالوا لفرعون بعد إن هددّهم بالصلب وقطع الأيدي والأرجل:

﴿ إنَّا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السِحْر﴾ 20/73

وهناك سؤال آخر: ما هو السبب الذي دعا فرعون على إكراههم على السحر، فإنَّ الدلائل تشير إلى أن السحرة كانوا كثرة بالفعل قبل مجيء موسى؟. هنا تكمن الإجابة على كافة التفاصيل الأخرى المتعلقة بالسحر.

لقد كان رواج السحر قضية مرتبطة بادعاء الألوهية للفراعنة، فكانت الحاجة تقضي بظهور سحرةٍ يساندون الفرعون في تأكيد هذه الدعوى، وتقديم المساعدة له في تسخير القوى الخفية، إذ لا بدَّ له من أن يفعل ولو في المناسبات أشياءَ تدلل على ربوبيته تنطلي على عموم الشعب. وإذن فقد تمَّ افتتاح مراكز للسحر في كلّ البلاد والترويج لهذا العمل بحيث أن أكابر السحرة يكونون على مقربة من الفرعون للاستعانة بهم عند الحاجة. إن هذا يعني أن أكثر من يفهم أكذوبة الفرعون هم السحرة، بيد أنهم كانوا مكرهين أمام سطوته وتجبّره، ولذلك كانوا هم الفئة الوحيدة التي آمنت بموسى من غير بني إسرائيل.

لقد كان فرعون هو زعيم السحرة الذي ظهرت عنده (الأنا) بأجلى صُورها:

﴿ فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى ..﴾ 79/24

﴿ أم أنا خيرٌ من هذا الذي هو مَهين ولا يكاد مبين﴾ 43/52

﴿ وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمتُ لكم من إلهٍ غيري﴾ 28/38

ما هو الفرق بين السحر والمعجزة؟

إن لفظ (المعجزة) لم يرد في القرآن أو الكتب المنزلة. إن هذا اللفظ مدعاةٌ للالتباس الشديد. لأن كلّ فعلٍ من اختصاصي هو معجزٌ بالنسبة لك إذا لم يكن من اختصاصك، والعكس صحيحٌ أيضاً.

إن هذا الكتاب الذي أقوم بتأليفه مثلاً هو معجزة بالنسبة لشخصٍ أمي. بل هو معجزة بالنسبة لشخصٍ ياباني بارعٍ في صناعة العقل الإلكتروني . فمتى يمكنه تعلم العربية ودراسة الكتب المنزلة حتى يمكنه كتابة مؤلف كهذا؟. وما يفعله هو معجزٌ بالنسبة لي إذ لا قدرة لي على صناعة عقل إلكتروني كما يفعله ذلك المختص. فكلٌّ منّا عاجز عن غير اختصاصه

وقدراته. إذن فسوف نستبدل لفظ معجز بلفظ آخر أكثر ملائمة للموضوع وبعداً عن الالتباس، اللفظ القرآني (آية).

فالسحر يختلف عن الآية، لأنه في الواقع لا يختلف عن المعجزة ما دام كلّ عمل خاص هو عمل يعجز عن القيام به غير المختص.

إن الآية تعني أن العمل من فعل الله وهو خارج عن ظواهر القوانين التي نعرفها عن الأشياء، ويقع هذا الفعل على يد الولي. إن الفعل هنا فيه نفاذ إلى جوهر القانون الطبيعي. بينما السحر مثله مثل أي عمل اختصاصي آخر مرتبط بظاهر القانون الطبيعي فقط.

إن هذا التفريق هام جداً، وهناك ثمانية أوجهٍ أو أكثر من الاختلاف الشديد بين السحر والآية، وهي عناصر داخلية في موضوع كلٍّ منهما وهذه العناصر هي: المكان، الزمان، الموضوع، الانتقال، السرعة، القوة، التأثير، والمناسبة، والأمان، والوقت.

وسأشرح هذه العناصر باختصارٍ شديد لا يغنّي عن قيامكم بالتوسّع فيه:

أ- المكان: يتحدّد الساحر بمكانٍ معيَّنٍ، بخلاف الولي الذي يمكنه أن يأتيَّ بالآية في أي مكان.

إن تحدّد الساحر بالمكان هو بسبب احتياجه إلى أدوات خاصة بعمله مثل أي عمل آخر، إضافة إلى ما يفرضه الموضوع من تحديدٍ مكانيٍّ مسبقٍ. وقد رأينا ان النبي [صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ وَسَلَّمَ] سار مع الملأ من قريش ولم يخبروه بنوع الآية حتى لا يعلم المكان مسبقاً، بل ذهب معهم إلى الجبل وهناك اقترحوا أن يشهد له الجبل بالرسالة.

ب- الزمان: يتحدّد الساحر بالزمان أيضاً. فهو الذي يقوم بتحديد زمان الفعل لتحقيق المطلوب. أنَّه يقول لك تأتيني في وقت كذا من يوم كذا. بينما الولي لا يحدد زماناً معيناً، بل الطالب هو الذي يحدّد له زمن الآية.

ومثال الشجرة التي كلمّها النبي [صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِوَسَلَّمَ] يصلح لذلك، إذ أنهم اقترحوا ذلك فجأة خلال العودة. كذلك حدّد فرعون زمن اللقاء بين موسى والسحرة. بينما المفروض حصول العكس لأن موسى هو المدعيّ بالدعوة الجديدة وردّوا عليه بأن ما يفعله هو سحر فيفترض أن يقوم هو بتحديد زمن اللقاء.

فان قلت فأنه هو الذي حدّد زمن اللقاء لقوله تعالى:

﴿... فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك
موعداً لا نخلفه نحن وأنتَ مكاناً سُوى﴾ 20/58

فقال موسى (ع): ﴿.. قال موعدكم يوم الزينة وان يحُشر الناسُ ضُحى﴾ 20/59

نعم هو الذي حدّد الزمن (يوم الزينة) لكن التأجيل كان من مطالبهم:

﴿ قالوا أرجْهِ وأخاه وأرسلْ في المدائن حاشرين. يأتوك بكلِّ سحارٌ عليم..﴾ 7/112-111

إذن فهم الذين طلبوا الوقت الإضافي حتى يأتي السحرة ويقوموا بإتمام أعمالهم وتدريباتهم وجمع أدواتهم الخاصة والقيام بتجارب أولية، أمّا موسى فحدّد (يوم الزينة)، ضمن فترة التأجيل التي طلبوها.

جـ- الموضوع: يتحدّد الساحر بموضوعٍ معيّنٍ، ولا يحدث مثل ذلك للولي،. فالآيات غير محددة بموضوع، وإنما تتمُّ أكثر الأحيان وفق طلبات غريبة يطلبها الناس.

ومثال ذلك الأسئلة المتنوعة جداً والمطالب المختلفة المقدمة للمسيح (ع). واقتراح (ثمود) على صالح (ع) أن يخرج لهم ناقة من الجبل. والاقتراحات العديدة لبني اسرائيل على موسى (ع). واقتراحات مماثلة للعرب على النبي [صَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِهِوَسَلَّم]، ولا يستطيع الساحر تلبية أي مطلب. إنَّه محدد بموضوعٍ واحدٍ يجيد فعله وبحدودٍ معينةٍ داخل ذلك الموضوع في القوة والزمان والمكان.

د- الانتقال: يرسل الولي نائباً عنه (رسولاً ثانياً) وبمقدوره نقل قدراته إلى النائب. والنائب يستطيع نقل قدراته إلى غيره. وهو أمر تحدّده طبيعة الموضوع والغاية والزمن. لكن الساحر يستحيل عليه نقل قدراته إلى غيره. يستطيع فقط أن يعلمّ غيره طرائق السحر، إنَّه مثل رجل يعرف سياقة السيارة، فلا يستطيع نقل هذه القدرة إلى آخر لا يعرف سياقة السيارة. لكنه يستطيع أن يعلمّه السياقة ويدرّبه عليها.

نلاحظ خاصية الانتقال في رسل المسيح (ع) كما نلاحظها في الولي وعلاقته بالنبي [صَلَّىاللهُعَلَيهِوَآلِهِوَسَلَّم]. فحيث يعجز الصحابة عن فعلٍ ما كان يُرسل الولي ليقوم به بالنيابة عنه، مع أن تلك القدرات موجودة لدى الولي، لذلك فأنها تظهر في الرجال العاديين جداً، ومثل هذه الوقائع كانت كثيرة جداَ، فظهورها عند العاديين هو بخاصية الانتقال، لأن الآية قدرة كامنة فهي غير متعلقة بالقانون الطبيعي ولذلك لا يحتاج المتلقي إلى أن يتعلمَّها.

هـ- السرعة: لاحظنا موضوع السرعة في قصة جلب العرش.

إن الفوارق بين جلب آصف وجلب الجان هو من جملة الفوارق بين السحر والآية.

إن السحر مرتبط بتحريك القوى الأخرى ومنها الجان ولذلك فقدراته هي دالة لقدراتهم.

لاحظنا أيضاً أن نقل الجان نقل مادي على قوانين الحركة لكنّه بسرعة. أما سرعة نقل الولي فهي من السرع النافذة إلى حقيقة القانون الطبيعي.

وكما رأيت فان الفارق كان هائلاً.

و- القوة: قوة الساحر محدودة. إنها قوة هشة ومعرضة للتوقف والتضاؤل، بينما قوّة آية الولي فقوّة جبارة لا يوقفها شيء ولا تجابهها قوة أخرى.

قوة الآية خارجة من جوهر القانون. وقوة السحر ظاهرية خدّاعة.

لقد ظهر مثل هذا الفارق بجلاء في قصة موسى مع السحرة:

﴿ وألقِ ما في يمينك تلقَفُ ما صنعوا، إنّ ما صنعوا كيدُ ساحرٍ ولا يفلحُ الساحرُ حيث أتى﴾ 20/69

ز- التأثير: لا يستطيع الساحر التأثير على جميع السحرة. فهناك دوماً استثناء من المجموعة المتعرضة للسحر. بينما الآية التي يفعلها الولي عامةٌ في تأثيرها على المجموعة كلها.

هذا يظهر جلياً في مراكز السحر التي تدعي صنع المعجزات كـ (التكايا) وغيرها أو عند السحرة المتجوليّن، إذ يلاقون دوماً أشخاصاً لا يتأثرون بإعمالهم السحرّية، وسبب ذلك أن أكثر تلك الأعمال مرتبطة بكفرة وسحرة الجان. فثمة تعاون مشترك بين الطرفين ويستعين السحرة بقوى الجان فإذا صادف وجود مؤمن فإنَّ قوته الإيمانية أكبر من قدرات الجان المنحرفين ولذلك لا يحدث مثل هذا التأثير. إن الآيات التي يفعلها الولي لا يستثنى أحد من تأثيرها.

ح- المناسبة: يقوم السحرة بافتعال الموضوع الذي يُحسنون العمل به بمناسبة وبغير مناسبة.

مثال ذلك جماعات من أهل اللحى والسبحة والعَصا والخاتم وبعض المستلزمات الخاصة بالصلاة التي يتظاهرون بها للضحك على العامة ليصدّقوا أنهم من العابدين الذين آتاهم الله كرامات خاصة بهم.. يقوم مثل هؤلاء بادّعاء أن الجان متلبّس في المريض ولجهلهِ وغباءه فإنَّه لا يفرق بين الأمراض العضوية والنفسية لذلك فلا تتناسب الدعوى مع الموضوع في أغلب الأحيان. ولهذا السبب يضطرون للقيام بتمثيل بعض الأدوار بالاتفاق مع (مرضى) مزيفين يدخلون مع (المراجعين). وتظهر معجزاتهم بصفةٍ خاصةٍ مع هؤلاء المزيفين مقابل أجور يدفعها الساحر لهم على أمل أن العملية تجلب له زبائن أكثر فيعوّض الخسارة فيما بعد.

بينما لا يقوم الولي بتشخيص المرض مطلقاً. إنما يقوم بإعطاء العلاج الفوري بحيث لا يعلم المستفيد كيف حصلت النتائج، ويتم ذلك بغير مقدمات ولا صراخ ولا نداء على ملوك الجان وغيرهم. بل قد يأتي الولي في المنام خلال الرؤيا ويشفي المرض ويجد المريض نفسه

معافى بالفعل حينما يستيقظ ولا يفعل الولي شيئاً غير أن يخبرُه بأنه قد جاء وقـد اسـتجاب للطلب، بل لا يخبره خلال ذلك من هو تحديداً.

إن الولي يعمل الآية للدلالة ورحمة بالخلق، لأنه مرتبط بالله، إنَّه يعمل بغير أجر. أمّا الساحر فإنَّه ينتظر الأجور، وهو حينما يحاول التشبّه بالولي فإنَّه عبثـاً يحـاول إذ ينكـشف بسرعة فليست له قدرة على الاستمرار بالتمثيل للنهاية.

تظهر المناسبة في الفرق بين آيات الله نفسها حينما يختارها هو، وحينما يختارها غيره.

هو يختار إنزال كتب فيها هدى ونور وفكر! أما الخلق الأغبياء فإنهم يختارون خروج ناقة من جبل.. أو أن يعطي الرسول قصراً من ذهب أو جنة من نخيل وأعناب...!

ط- الأمان: لقد لاحظنا مثل هذا الفارق في عنصر الأمان في قصة جلـب العـرش بـين طريقة آصف وطريقة الجان الذي أكد على هذا العنصر بقوله:

(واني عليه لقويّ أمين)

وبصورةٍ عامةٍ فإنَّ (انقلاب) سحر الساحر على المستفيد نفسه هـو مـن المعلومـات الشائعة جداً عند الناس.

فالساحر لا يستطيع تأمين عنصر الأمان في أفعاله لأخطائه الكثيرة التي يرتكبها عنـد تسخير القوى غير المنظورة، علاوة على أن هذه القوى تستغله استغلالاً بشعاً وترهقه إرهاقاً فهي تأخذ منه أكثر مما تقدم له من المعونات.

ذلك لأن الساحر والقوى مجموعة واحدة من الكفرة. فهم في الواقع أعداء قال تعالى:

﴿ تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى﴾

أما إرهاقهم فقد ذكره الله تعالى أيضاً على لسان الجن أنفسهم:

﴿وانه كان رجالٌ من الأنس يعوذون برجالٍ من الجن فزادوهم رَهقاً. وانهم ظنّوا كما ظننتم أنْ لَنْ يبعث الله أحدا﴾ 6- 72/7.

ي- الوقت: لا يحتاج الولي إلى وقتٍ لإظهار الآية. بينما يحتاج الساحر إضافة إلى تحديده الزمان إلى عامل الوقت لإجراء المقدمات والمخاطبات.

لاحظنا أن الجان لم يستطع جلب العرش رغم أنَّه يقوم بالعمل مباشرةً في وقت أسـرع مـن الولي.

وعندما يقوم الإنسان بمخاطبة الجان فإنَّه يحتاج إلى وقت أطـول للتحـضيرات، لأن العملية ستكون بمرحلتين. وهنا تظهر فوارق مضاعفة في السرعة.

44. ظهور الأنا عند الصوفية والقسس

لم نكن ننحو منحى صوفياً في ما مرّ من أبحاثٍ بل العكس من ذلك فنحن نريد من جملة ما نريده إظهار تجاوز الصوفية على الوحدانية، واستغلالها مقولات الكتب المنزلة لتأسيس (وثنية مقنعة) متلبسةٍ بلباسٍ دينيٍّ.

لقد ربطنا بين المعرفة وبين اللغة، وقلنا أنَّ معرفة اللغة الحقيقية هي معرفة المسميات (الموجودات). فالولي من هذه الناحية عكس الصوفي، لأن الولي يتحرك لمعرفة الموجودات بينما الصوفي قابع في موضعه.

وهنا ملاحظة.. فالتصوف تعبير متغيّر في الأزمنة، ومن الأوائل مَنْ لا يصدق عليه هذا الوصف. وبالجملة فإننا ذكرنا أن (المجموعة الفردية) مبثوثة في جميع الاتجاهات فلا تندرج ضمن جملة المتصوفة. إنما نقصد بالتصوف عموم هذا التيارّ والذي ظهرت عند طرائق الصوفية وأصحاب التكايا، والذي تميز باستعمال الحيل والطرق الملتوية والمحاولات المستمرة لتشويه التوحيد ومن ثم الإجهاز عليه.

إن الولاية هي موقفٌ تحدّده الحالة والظرف. أما التصوف فهو موقفٌ مسبقٌ وهو سلبي من الحياة دوماً مع حسن النوايا ومدمر للحياة مع سوءها.

من هنا أصبح أكثر الناس قرباً من الله هو الأقدر على اتخاذ الموقف المناسب في الظرف المناسب. فالولي يجوع ويشبع ويقاتل ويبكي من خشية الله ويُعطي ويمنع ويهاجم ويهرب من العدو بحسب ما يحدّده الظرف. إنَّه دوماً يتخذ القرار المناسب الذي يكون فيه ربحٌ واضحٌ لقضيته.. قضية التوحيد.

لذلك فالأقرب إلى الله هو المنصور بالرعْب [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم].

إن الفرق بين الصوفي والولي هو كالفرق بين رجلين يريد كلّ منهما الوصول إلى بقعة مباركة عبر نهرٍ. فالولي يبحث عن مضيق ويتعلم النجارة والتجسير ويقطع الخشب وهو يطلب في عين الوقت المدَد من الجهة الأخرى راغباً إليهم في مساعدته في العبور.

أما الصوفي فإنَّه يجلس على تلك الضفة بخضوع واستكانة ويصرخ صرخات استغاثة، ويضرب على وجهه ويقسم على الجهة بالأيمان المغلظة، ويرمي بملابسه، ويحطم هندامه، ليبرهن لهم أن هذه الجهة التي هو فيها لا تعجبه وأنَّه يريد العبور.

إن الخدم في الجهة الأخرى لن يحملوه أبداً، وكلّ ما يفعلونه إذا استمر في صراخه أن يقذفوا إليه بكسرٍ من الخبز ليذوق خبز البقعة المباركة من اجل أن لا يشعر بإحباطٍ يدفعه للعودة إلى الوراء فيصبح من أكثر عشاق الضفة الأولى حباً لها.

الخدم هناك يرون فيه شخصاً قاصر العقل، لأن الجهة التي يزعم أنها لا تعجبه فيها كلّ مستلزمات العبور، ولذلك فهو مثار لاستهزائهم. أما قاطع الخشب الراكس في الطين فهو مثار اهتمامهم، وهم يقدمون له باستمرار الإرشادات وعيونهم مفتوحة على ما يفعله، لأنه هو وحده الشخص الجديد بالعبور. وحينما يصل إلى الضفة الأخرى فلن يستجدي هناك العطف من الخدم، بل يأمرهم فينفِّذون وحسب القانون المعمول به في المملكة.

ومن هنا فالأقرب إلى الله هو الأصح والأدق في اتخاذ الموقف المناسب في الزمن المناسب.

إن الصوفي لا يعي ما يفعل، أما الولي فإنَّه يعي ما يفعل. ومعلوم أن العمل بلا وعي أوطأ درجة من العمل بوعي، بل حتى من الوعي المنفرد بلا عمل. وهو ما نعلمه جميعاً في خلال حياتنا العادية. فالذي وضع دراسة رصينة لمشروعٍ لم ينفّذ هو أعلى درجة ممن نفذ مشروعاً لم يُدرس لأن الأخير نفذ مشروعاً لا معنى له فهدر الأموال والطاقات، وكان حقاً على القضاء أن يعاقبه بدلاً من مكافأته.

ومن هنا نعلم أن الصوفي يستحق العقاب لأنه في أحسن أحواله يرفض استعمال المستلزمات الموجودة للمعرفة زاعماً أن المعرفة تأتيه عن طريق الكشف. وما أكذبه إذ يدعي ذلك فإنَّه وعلى مدى أكثر من ألف سنة لم يقدِّم أحدٌ منهم أيَّة حلول لمعضلةٍ فكريةٍ أو عقائديةٍ أو لغويةٍ أو فلسفيةٍ بحيث تظهر فيها تلك الحقائق الكشفية المزعومة ولا تترك مجالاً للمناقشة.

والفرق بينهما أيضاً كالفرق بين رجلين يريد كل منهما الوصول إلى ما وراء الجبل حيث البقعة المستنيرة. وما بينهما وبين البقعة ظلام حالك. فالصوفي ينادي من وراء الجبل طالباً أن يوجهّوا شعاعاً يسير فيه ليصل إليهم.

اما العارف فإنَّه يتلمس الشوك والقتاد ويقتل الأفعى المخبأة والعقرب ويجمع الحطب ويوقد وينير طريقه.. يفعل ذلك كله مرّةً واحدةً.. وهو ينادي أيضاً إلى ما وراء الجبل سائلاً: هل أنا على الطريق الصحيح أرجو أن تخبروني إذا ضللت الطريق.

فلماذا ترسل البقعة شعاعاً للصوفي وحده وهي ترى العارف يحتطب ويوقد وينير طريقه؟

هم في العادة لا يفعلون ذلك لأنهم تعمدوا وضع العراقيل من أجل أن لا يصل إليهم إلاّ عشاق الموضع المستنير والراغبين حقاً في الوصول إلى هناك. وإذا كان ثمة شعاع يرسل فالأولى به العارف المحتطب الذي يبدّد الظلام جاهداً، لا القابع في الظلمةِ مستنجداً.

لذلك كان العارف ولياً ولم يكن الصوفي كذلك.

الولاية إذن موقف الوعي بالأشياء والذي هو مجاهدة في الفكر في حين أن التصوف موقف محدّد يفرضه المتصوف على نفسه، وفيه مجاهدة مستمرة بقالب واحد للجسد.

لقد ظن هؤلاء أن هناك عداوة بين النفس والجسد أو العقل والبدن أو الوعي والمادة .. فهم إذن من أبناء المثالية أو المادية ولو انتموا إلى الدين، لذلك اعتقدوا أنهم إذا قتلوا الجسد بعثوا العقل، وإذا حاولوا تدمير المادة نما الوعي متّخذين من سلوك بعض الأولياء أمثلة لم يحسنوا تفسيرها ولا فهمها.

لأن الحقيقة هي أن هذه الأطراف متعاونة لا متعادية، إذ من المحال أن يفتت الخالق الحكيم ما خلق وأبدع بمثل هذا التفتيت الذي لا يدلّ في النهاية إلاّ على وجود شريك له تعالى عما يشركون.

لذلك كانت نتائج تفكيرهم معكوسة بخلاف ما أرادوا. إن محاصرة الجسد بالجوع والحرمان تحدث خللاً في العقل. لقد أكد أحد النصوص: (إن من لم يأكل لحماً أربعين يوماً ساء خلقه وخُلُقه)، وذلك للارتباط الوثيق بين المادة والوعي، أو الروح والجسد، أو العقل والبدن. نعم.. هناك نصوص تحث على الزُهَد، ولكن أنىّ للصوفي تلك القدرة على جمع النصوص المتغايرة على هذا النحو وهو ينظر للأشياء من بعد واحد؟.

وهكذا حاصروا الجسد وحرموه من الطعام، بل وأكدّوا على (الأربعين ليلة من حرمانه من كل ما يخرج من ذي روح) كاللحم واللبن والبيض والحليب وكل ما هو ناتج من الكائنات الحيوانية كما لو كانوا يحاربون النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] في ما قاله حرفياً ويقلبون مقالته.

لذلك كانوا أشبه الخلق بالمجاذيب والمجانين، فقد تراجع العقل عندهم وجعلهم عرضةً لتدخل الموجودات والكائنات التي لا تتدخل في شؤون الإنسان عادة. فأصبحوا تحت رحمة شرار الجان يستمتعون بالسخرية منهم والضحك من عقولهم بإظهارهم على معلومات حسبوا لجهلهم أنها من علم الغيب ومن عوالم السماء .. معلومات هي عبارة عن ترهات لا تسمن ولا تغني عن الجوع، وصار الجان لا يقدم لهم هذه المعلومات حتى يرهقهم بالرقص والدوران والصراخ والجوع ولا يستجيب لجزء من مطالبهم حتى يراهم غارقين في اللاوعي ممدّدين بلا قوة تدور أعينهم كالذي (يخشى عليهم من الموت) أو (كالذي استهوته الشياطين حيران)، ولن يعطوهم شيئاً مقابل ذلك حتى يحملوهم على الكفر الصريح وعدم الاكتفاء بالإشارة والتلميح.

وهكذا حدث التطور التاريخي لحركة التصوف حيث ابتدأت بالزُهد في الدنيا، وانتقلت إلى الزُهد بكل ما في الدنيا من وسائل لبلوغ الآخرة، ثم استقرت في آخر مراحلها عند الزُهد بالعقل نفسه باعتباره بقي معطلاً ولا شغل له وبهذا تحولوا إلى مسوخ إنسانية.

لقد كان الزُهد لكلّ ما في الحياة هو خلاف مقولة الأمام علي (ع) والذي يزعمون أنهم يرجعون إليه في طرائقهم حيث قال:

(الدنيا بُلغْةُ الآخرة)

وقال أيضاً :

(الدنيا تحرز الآخرة) الخطبة / 156.

وفي رسائل شرعية كثيرة أوضح الشرع الحقوق الخاصة ومنها حق النفس وحق البدن، بل في بعض الرسائل أوضحوا حقوق كل عضو من أعضاء البدن. لقد شعر المتصوفة بهذا الخلل فحاولوا ترقيعه بمقولات وسلوكيات أظهرت المزيد من تخبطهم ولا عقلانيتهم: كزعمهم الوصول إلى مراحل من الكشف والحبّ توحدوا فيها مع الله!!.

وكان ذلك يمثل ظهوراً واضحاً (للأنا) الذي ظل مختفياً حقبة طويلة على لسان وسلوك المتأخرين منهم الذين لم يُحسنوا إخفاء أفكارهم كالأوائل أو أنهم أوجدوا الزمن الملائم للإعلان عن عقيدتهم في نهاية المطاف. فقد قال الحلاج:

لي حبيبٌ حُبّهُ وسط الحشا　　إن يشاء يمشي على رمشي مشا

روحهُ روحي وروحي روحه　　ان يشأ شئت وإنْ شئت يشأ

يقصد بهذا الحبيب (الربّ) تعالى ذكره. فقرن مشيئة الرب بمشيئته هو بحيث إذا شاء الحلاج شاء الرب وإذا شاء الرب شاء الحلاج لا فرق!!.

يمثل ذلك محاولةً لادعّاء الألوهية ورفض العبودية لله من خلال حيلة أسمها (الحب).

ذلك لأننا نجد في الحب العادي جداً بين الناس بين المرأة والرجل مثلاً أن الفعَّال منه والذي يبلغ درجة الهيام والعشق إنما يتميز بالتضحية والإيثار وذوبان ذات العاشق في ذات المعشوق بحيث يلغي نفسه مقابل المحبوب.

ونحن نلاحظ ذلك بوضوح على مستوى الشعر القديم والحديث الفصيح والعامّي على حدٍّ سواء. فكم من عاشقٍ تمنى أن يكون خادماً في بيت المحبوب؟ وكم منهم من تمنى أن يكون عبداً له يأمرهُ وينهاه فيلتذ بطاعة المحبوب وتنفيذ أوامره! بل تمنى بعضهم أن يكون حاجة من حاجياتهم أو شيئاً معلقاً في ثيابه أو كلباً عند باب دارهِ ليكحل عينيه برؤيته!؟.

أنني لم أجد بين العشاق من دفعه الحب ليزعم أنَّه إن شاء فالمحبوب يشاء لأن في مثل هذا الوصف ظهور الأنانية بخلاف الغاية التي يقصدها الشاعر أو الواصف.

إن أمامك الكثير من أدب الأدباء ورسائل العشاق لتتأكد من ذلك. لقد وجدنا هذا النوع من الحب الأناني المريض عند المتصوفة فقط ومع من؟... مع الله!!.

إن الأنبياء والرسل لم يدعوا شيئاً كهذا الذي ادّعاه المتصوفة المرضـــى بحـــبِّ الأنـــا والذاتية، ولو فعلوا حاشاهم لأشركوا.

قال تعالى:

﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾ 4/60

وقد نفى أن تكون المشيئة الإنسانية فاعلةً بمفردها فضلاً عن أن تكون ســـبباً لمـــشيئة الرب، بل لا يشاء الإنسان إلاّ ما شاء الرب قبل ذلك:

﴿وما تشاءون إلاّ أن يشاء الله ربّ العالمين﴾ 82/29

إن (ما) هنا نافية كما هو معلوم و (إلاّ) استثنائية حاصرة، فالمشيئة الإنسانية محصورة بمشيئة الرب ومنتفية من غير مشيئة الرب.

إن مثل هذا الحب هو حب المرضى لا الأسوياء، وقد رأينا مجنوناً في هـــذا العـــصر (طبخ محبوبته وأكلها من شدة الحب) كما ذكرته بعض الصحف. فهذا الشخص لم يكـــن فـــي الواقع عاشقاً لتلك الفتاة بقدر ما هو مغرم بحبّ ذاته، فلما وجدها لا تعيره اهتمامها انتقم منها بأنْ أكلها .. فهو حاقد أناني لا عاشق متفاني.

لذلك نبرر أفعال المتصوفة بقصور العقل والمرض والجنون، وهي نقائص لا بدَّ مـــن ظهورها بسبب تجويع الجسد والمعاملة القاسية مع النفس والتمثيل مع استعداد للإصابة، أمـــا الأوائل منهم وأصحاب التنظير فهم يمثلون تيار الوثنية الجديدة والشرك (الديني) الذي يريدون إعادته تحت غطاء الإيمان الراسخ والكشف والمحبة. سوف نعرض الآن نتفاً من مقـــولات أحد قادتهم (ابن عربي) ونقارن نظرياته بشأن التوحيد مع أقوال (الولي) الـــذي يـــزعم ابـــن عربي أنَّه يرجع إليه في طريقته:

زعم ابن عربي أن الفكر والنظر لا يوصلان المرء إلى المعرفة. وادّعى أن المعرفـــة يمكن الحصول عليها من الكشف فقط. ولذلك زعم أن النبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّم] أملى عليـــه مـــا جاء في كتابه (فصوص الحكم)، وقد ذكرت فقرات تتعلق بهذا الكتاب وسبب اهتمام المستشرق (نيكلسون) به في كتابنا السابق (النظام القرآني).

لقد تناسى ابن عربي أن الفكر والنظر هما المحركان لفيض المعرفة، وما من كائن أنعم الله عليه بالمعرفة إلاّ وكان قبل ذلك مفكّراً ناظراً، مُجّداً في التفكرّ والنظر، وهو أمـــرٌ عـــام وصفة ثابتة لكل الأولياء الذين وصفهم تعالى بهذه الصفة فقال:

﴿ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربّنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك﴾ 3/191

وقد شدّد القرآن على التفكرّ والتذكرّ بحيث أن هذه الألفاظ كررت في القرآن أكثر من أي لفظ آخر باستثناء لفظ الجلالة. إن اختياره لهذا الموضوع ومحاولته إفراغه مـــن محتـــواه

ومن ثم مهاجمته لاسم الله تعالى ومحاولته ربط التشبيه والتنزيه في فكرة واحدة واعتباره تعالى متّصفاً بهما سويةً.. إنما تدل على مكر الرجل وطول باعه في تخريب القيم وإلباس الأمور ببعضها، فيُعّدُ بحقٍ أحد قادة هذا الاتجاه وأحد المؤسسين للمدرسةِ الوثنية الجديدة التي تخرّج فيها متكلمون ومتصوفة وفلاسفة وشعراء تعدّهم الأمة من مفاخرها.

لقد حاول أبن عربي خداع الجماهير بمقولاته متغافلاً عن الآيات العديدة في الكتب المنزلة التي تحثُّ على التفكير والنظر وتأكيدها المستمر على أن فيوض المعرفة هي دوماً (لقومٍ يتفكرون) و(قوم يعقلون) و(قوم يذكّرون)، وإنكارها المستمر على من يغفل عن التفكّر والنظر:

"أفلا تعقلون"، "افلا تذكرون" ... الخ.

فانظر مدى كذبهم واحتيالهم، فإنَّ العاشق يقبع في مكانه ويزعم أن المعشوق يأتيه ولا بد أن يأتيه!

أي عاشقٍ هو ذاك؟ إنما العاشق حقاً هو الذي يهجع في الليالي.. هو الدائم التفكر والنظر في الطرق التي توصله إلى المحبوب، هو الذي يحاول خداع الحرس والواشين وأهل النميمة، هو الذي يبلغ به الحب أن يحارب هؤلاء جميعاً علناً، هو الذي يتذللّ للمحبوب، بل ولخدم المحبوب ولأهل المحبوب ولأحباء المحبوب كي يصل إلى رضاه ويفوز بلقياه.

أما أن يكون هو والمحبوب واحداً ويملي عليه شروطه فهو شيء لم نسمع به في عالم الحب قبل هؤلاء.

حاول ابن عربي استغلال صفة الأعداد وعلاقتها بالواحد للوصول إلى تحقيق مراميه من (اتحاد الحق والخلق) حسب تعبيره.

فزعم أن الأعداد تتألف كلها من الواحد، لأنك لو قلت عشرة فهي عشرة آحاد، وكذلك كل رقم آخر فإنَّه يتألف من مكررات الواحد، وهذا يعني حسب رأيه أن الله والأشياء واحد، فهو واحد مثل واحد الأعداد والأشياء مثل الأعداد فهو هي، وهي هو!!.

الحق أن هذه الفكرة ليس من أمهات أفكاره، إنما هي فكرة قديمة جاءت من أثينا. فقد كشف الرياضيون مثل فيثاغورس تلك العلاقة مع الواحد، وقد استغلت كما يبدو لي بصور شتى. فليس ببعيد أن يكون تطورّ وجود وسطاء في الخلق بين الوجود والعدم كالهيولي من انعكاسات الأساليب التي حاولت استغلال هذه العلاقة.

سأكشف الآن عن خطأ علمي خطير في هذه المسألة يجعل الأمر على عكس ما أرادوا منه تماماً.

أن أيّ عدد بلا وحدات لا معنى له وهو مجهول القيمة. أنَّـــه لا يـــصلح لـــشيء مـــن العلاقات الحقيقية، انه يصلح فقط لتعليم الرياضيات والحساب.

وكذلك فكلٌّ عددٍ لا قيمة له بغير وحدات. لأنك لو قلت عشرة فلا معنى محـــدد لهـــا، ولذلك فلا قيمة لها. ولو قلت عشرة أقلام، تحددت القيمة وتمت معرفة المعدود إجمالاً.

إن هذا السلوك هو نفسه في جميع الأرقام باستثناء الواحد. فهو وحده الـــذي إذا ذكـــر بدون وحدات معَّرفاً بأل التعريف كان معروفاً وهو الله.

وسبب ذلك أن الكثرة تسبب التنوع وتحدث الالتباس لأنّ لكلّ شيء أجزاء، ولكلِّ شيء مثيلٌ فلا بدَّ من تحديد الوحدات الخاصة بكلِّ رقمٍ. أما الواحد المعرّف هكذا فلا مثيل لـــه ولا أجزاء فيه وهو لا يتغير. فلا يشير إلاّ إلى الواحد المخصوص بالواحدية باعتبارها صـــفة لا عدداً.

إن المخادعة تكمن في العلاقة بين الواحد والأعداد. فالواحد موجود في الأعداد ولكنها ليس موجودة فيه، وهذا هو مركز المخادعة. وشرحه كالآتي:

فلو قلت اثنان: فإنَّ هناك واحدٌ مكرَّرٌ مرتين تشكّل منه الاثنان. ولكن لا تـــستطيع أن تقول هناك اثنين في الواحد.

هذه المخادعة لا زال زعماء وقسس في الغرب يتشبثون بها للبرهنة على وجود ثلاثة وهم في الحقيقة واحد، للبرهنة على الأقانيم الثلاثة: الأب، والابن، والروح القدس، اتحدوا في إلهٍ واحدٍ!!.

إن الثلاثةَ هي ثلاثة آحاد، بينما الواحد فهو واحدٌ دوماً.

ولو صحّ هذا المنطق المريض لما كان هناك أي سبب لإرهاقنا بدراســـة الرياضـــيات والمعادلات، إذ لا يبقى شيء منها على أصله مطلقاً.

لو صحّ هذا المنطق (الذي هو مرفوض من قبل المـــدعيّن أنفـــسهم خـــلال شـــراءهم حاجياتهم الاعتيادية) لتقاتل الناس وفسدت السموات والأرض ومن فيهن.

سيقول لك البائع: (صحيح أنك أعطيتني مئة دينار ولكن سيدنا الصوفي وكذلك ســـيدنا القس وكذلك سيدنا الحاخام قد قالوا يجوز أن تكون المئة ديناراً واحداً والواحد مئة، وســـوف افترض أنك أعطيتني ديناراً واحداً فهات الباقي والبالغ تسعة وتسعين ديناراً وبـــسرعة مـــن فضلك!).

عندئذ ستكون مضطراً لرفع (يدك) وضرب البائع على رأسه لاعناً مـــن علَّمـــه هـــذه الطريقة من أصول البيع والشراء.

ويوم القيامة سيكشف الخالق عن تفردّه بالوجود والعزة والجبروت والأبديّة بأيسر السبل والطرق، وسيفضح أمر الذين أرادوا أن يُدخلوا أنواتهم مع ذاته المقدسة عن طريق أولياءه حينما يروا المسيح (ع) جاثياً على ركبتيه باكياً متعذراً والرب يسأله:

﴿يا عيسى بن مريم أأنت قُلتَ للنّاس إتخذّوني وأميّ إلهين من دُونَ الله؟؟﴾

فيجيب المسيح (ع) ودموعه جارية على خديّه مذعوراً:

﴿سبحانك ما يكون لي أنْ أقول ما ليس لي بحقٍ، إنْ كنتُ قُلتهُ فقد عَلمِته تعَلمُ ما في نفسي ولا أعلمُ ما في نفسك انك أنت علاّمُ الغيوب. ما قلتُ لهم إلاّ ما أمرتني بهِ أنْ اعبدوا الله ربّي وربّكم وكنتُ شهيداً ما دمُت فيهم فلمّا توفيتني كُنتَ أنتَ الرقيب عليهم وأنتَ على كل شيءٍ شهيد﴾ 116-117 /5

لم يُسمِّ القرآن المسيح (ع) مطلقاً إلاّ ويذكر أنَّه (ابن مريم) بما في ذلك الخطابات الموجهة لمريم (ع) مباشرةً!

لماذا؟ لأنه يريد إبراز هذه المهزلة – المهزلة القائلة أن المسيح هو ابن الله!

لان القائلين يقولون أيضاً هو (ابن مريم)! ولما كان الروح القدس قد حلّ في مريم فإنَّ مريم زوجة الله، وفي عين الوقت هي أخته ومن ثم لا نعلم الفرق بين الروح القدس وبين مريم، المذكر والمؤنث اندمجا في واحدٍ والابن مع الأب مع الروح اندمجوا في واحد!!.

لم تكن الغاية من الفكرة تقديس المسيح (ع).. أنها مثل أيَّة فكرة تحاول إدخال الإنسان إلى مصاف الألوهية بأية وسيلةٍ ممكنةٍ، ولذلك فإنَّ أشد الناس عداوةً للأنبياء والرسل (ع) هم أولئك الذين افتروا على لسانهم مقولة إبليس (أنا) التي جاءوا لمحاربتها. فسواء ظهرت على لسان القائل أو ظهرت على لسان إنسان غيره، فالأمر واحد لأن التطور التاريخي يفضي إلى تأليه الذات فيما بعد. وهو ما حدث في الإسلام حيث قالوا يظهر الله في صورة الإنسان، فتمَّ تعميم هذه الصورة على الجميع بدلاً من أن تكون مقصورة على المسيح (ع) وأمثاله من الأولياء، لأن غاية القائلين هي هنا.. ليس غايتهم تقديس المسيح (ع)، بل استعماله جسراً للتوصل إلى تأليه أنفسهم لشدة أنانيتهم ورفضهم الإقرار بالعبودية.

وقد ظهر أثر ذلك في الفكر الفلسفي الغربي المتأخر. فتمَّ تعميم فكرة (الكوجيتو) الديكارتي "أنا أفكر إذن أنا موجود" إلى فكرة "أنا الوجود"، ومن ثم إلى (أنا الله) على يد سبينوزا وهوسرل وبقية أصحاب (الأنا المتعالي).

يقول أبن عربي:

"فإنَّ للحقِّ في كلّ خلقٍ ظهوراً فهو الظاهر في كلّ مفهوم وهو الباطن عن كلّ فهم، إلاّ عن فهم من قال: أن العالم صورته وهويته..".

إذن لا يفهم الله إلاّ ذلك القائل أن العالم هو صورة الله وهويته! والنتيجة أن العالم إذا فنى فنى معه الله!

والنتيجة أيضاً انه لم يكن ثمة إله قبل وجود الكون والعالم!

أي إله صعلوك هذا الذي يعبدهُ أبن عربي وأمثاله.. أقول: (لا أعبد ما يعبدون ولا هم عابدون ما أعبد) فإني أكفر بإلهٍ هذه هي كلّ صفاته.. أنه متغيرٌ وفانٍ.

في (كولوسي) يقول:

"المسيح هو صورة الله غير منظور"!

ألا تلاحظ معي أن هذه الجملة المتناقضة في داخلها في محاولةٍ عقيمةٍ لجعل غير المنظور منظوراً في عين الوقت!؟.

أي شيء يبقى من المنطق حينما نفقد مبدأنا الوحيد الذي نشعر من خلاله بإنسانيتنا (مبدأ عدم التناقض). إنَّه في نفس الجملة يقول إن الله غير منظور وله صورة! من أين جاءت الصورة إذن إذا لم يكن منظوراً؟

لقد قال (هربت ماركيوز)، رغم كونه شيوعياً كلمةَ حقٍّ أفضل مما قالها القسس الذين يريدون أن يرتبطوا بالمسيح (ع) بصفته إلهاً فيأخذ حصتهم من الألوهية. لقد قال: (إن الكثير من الناس الذين نعتقد أنهم يمثلون العدل والأنصاف يستعملون لغةً استبدادية).

إن هذا حق.. إذ هل هناك استبداد أكثر من حشر فكرتين متناقضتين في عبارة واحدة؟.

فهؤلاء كانوا يعملون من الجهتين لغاية واحدةٍ: أما أن يربط نفسه بوليّ يدعي أنَّه إلهٌ على نحوٍ ما، أو يقوم بتنزيل الإله ليكون صورةً مفهومةً، تارةً إنساناً أو في صورةَ إنسان، وتارةً في صورة العالم، وتارةً في جميع الذوات!!.

ولكن الإله لن يكون بحسب ما يريدون، لذلك قال للنبي [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ]:

﴿قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون﴾

لأن الذي يعبدونه لا صلة له بالألوهية ما دام فانياً مرتبطاً بالموجودات الفانية.

فالواحد منفصل دوماً عن الكثرة ولا حدود لما ينتجه ويخلقه من موجوداتٍ. فالمليون هو مليون واحد، والعشرة بلايين هي عشرة بلايين واحدة. والنتيجة أن كلَّ (كثرة) محدودةٌ ما عدا الواحد، فإنَّه يستبطن اللانهائية. فهو الوحيد اللانهائي فلا يمكن القول أن الكثرة مهما بلغت هي صورة الواحد. أن في هذا جنايةً على المنطق الرياضي نفسه ومواجهةً مع الواحد الأحد.

بينما يقول الأمام علي (ع):

(الحمد لله الدال على وجوده بخلقه وبمحدث خلقه على أزليته وباشتباههم على أن لا شبه له، لا تستلمه المشاعر ولا تحجبه السواتر لافتراق الصانع والمصنوع والحادّ والمحدود والربّ والمربوب الأحد بلا تأويل عَدد...) نهج البلاغة – الخطبة (152).

كأنَّ الأمام (ع) يقرأ في كتابٍ مفتوحٍ ما سيقوله الناس من بعده، وما يدعيه المدَّعون بالارتباط به، وما يذكرونه من تأويل للواحد. فأكَّد أنَّه واحد بلا تأويل عددٍ، لأنك إذا جعلت للواحد وحداتٍ معينةً، فقد أصبح واحداً موصوفاً، فيكون واحداً من الموجودات المتكثرة. مثل نجم واحد أو قمر واحد. أما الإله فهو واحد بلا عددٍ، أي ليس هو الواحد الذي في الأعداد، بل الواحد المتَّصف بالواحدية.

بينما يقول ابن عربي عكس ذلك تماماً: (أعلم أن الحقَّ محدودٌ بكلِّ حدٍّ).

يستعمل أبن عربي لفظ الحقّ ويريد به الإله في محاولة للتستر وراء الألفاظ.

لاحظ معي قائمة بفقرات من خطب الإمام علي (ع) بخصوص الواحدية فقط:

1- **الحمد لله الذي لم تسبق له حالٌ حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً كلُّ مسمى بالوحدةِ غيرهُ قليل** .../نهج البلاغة/الخطبة/65.

ذلك لأن الغير يحمل وحدات معينة فهو قليل حتماً! إذ الوجود مهما تعاظم ومهما بلغت أجزاءه فلا يصل إلى ما يكمن في الواحد من لا نهائيةٍ وإطلاقٍ.. وتلك مسألة رياضية محضة.. ولذلك ليس للواحد بلا عددٍ أجزاءٌ، ولا أحوالٌ مختلفةٌ، ولا صفاتٌ متباينةٌ! وهو أمرٌ واضح للغاية لا ينكره إلاّ من لديه غايةٌ أخرى غير معرفة الله.

2- **ما وَحدّه من كيفّه، ولا حقيقته أصاب من مثلّه ولا إياه عنى من شبهّه، ولا صَمَدهُ من أشار إليه وتوهمّه.كل معروف بنفسهِ مصنوع،وكل قائم في سواه معلول** /الخطبة /186.

إذن فالمسيح (ع) معروف بنفسه فهو مصنوع وقائم في مستوى نفسه لأنَّه يأكل ويشرب ويمرض ويموت فهو معلول!

وكذلك كلُّ موجود معلول آخر فهو مصنوع.

إن صفة الإله واحدة هي أنَّه لا يمكن معرفته. كلُّ كائن يمكن معرفته يتساوى في النتيجة مع العارف به. فأيٌّ منهما هو الإله وأيٌّ منهما هو المألوه؟، وأيُّهما الربّ وأيُّهما المربوب؟. إن هذا يكشف لنا بطريقةٍ لا لبس فيها عن (الأنا) التي هي وراء ذلك كلّه. لم يلتبس على الناس الأمر، بل هم الذين يريدون مشاركة الله في صفاته يدفعهم إبليس إلى ذلك دفعاً. أما ابن عربي فيزعم أنَّه يمكنه معرفته!

قال:

(... فإنَّه لا يعلم حدّهُ إلاّ بحدِّ كلِّ صورةٍ. وهذا محال وكذلك من شبّهه وما نزَّهّه فقد قيده، ومن جمع في معرفته بين التشبيه والتنزيه بالوصفين على الإجمال فقد عرفهّ مجملاً لا على التفصيل...). /فصوص الحِكم/ نص 3- 68.

وتلى شعراً:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً   وان قلت بالتشبيه كنت محدّداً

وان قلت بالأمرين كنت مسددا   وكنت إماماً في المعارف سيدا

لقد جمع عبدة (هُبَل) و عبدة الأصنام عموماً بين الأمرين. فقد جمعوا بين صورته في هبل والأصنام وبين هيئته اللامحدودة في السماء. وإني لأسأل الذين ادّعوا ألوهية المسيح (ع) نفس السؤال: ما الفرق بينكم وبين عبدة الأصنام. فأنَّ الصنم هو الآخر (صورة الله غير المنظور)؟

بل الصنم أعلى مرتبة من الإنسان في الرمزيّة! لأن الحجر لا يطرأ عليه أيّ تغيرّ ملحوظ، وهو لا يحتاج إلى طعام وشراب ولا يموت ولا يمرض. وإذا زرعت في ترابه زرعاً خرجت منه أصناف الحياة والكائنات.. إن عبدة الأصنام أكثر عقلانية ووعياً في اختيارهم الرمز للمطلق..!

لقد شعر ابن عربي وهو الذكي البارع في التلبس.. شعر بهذه العلاقة فأوقع نفسه في ورطةٍ أخرى، وكشف قناعه وتعرّى حينما ألقى باللائمة على نوح (ع) واعتبره هو المسبب في نفورهم من دعوته، إذ زعم أنَّه دعاهم بالتنزيه مرّة وبالتشبيه أخرى فاستفزهم (فاستغشوا ثيابهم)، ولو جمع لهم بين الأمرين ودعاهم بالدعوتين لأجابوه!

كشف ابن عربي قناعه وظهر المستور، وجعل لنفسه مرتبة وعلماً أكبر مما لدى شيخ النبيين والمرسلين، قال:

(فليس كمثله شيء يجمع بين الأمرين في واحدٍ. فلو أن نوحاً أتى بمثل هذه الآية لأجابوه فإنَّه شبّه ونزهّ في آيةٍ واحدةٍ ونوح دعا قومه (ليلاً) من حيث عقولهم ونهاراً من حيث ظاهر صورهم ولكنه لم يجمع في الدعوة مثل (ليس كمثله شيء) فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا ..)

إنَّ الشيء الوحيد الذي قاله ابن عربي في نصوص حجارته الصلدة يمثل جانب الصدق هو هذه العبارة إذا استثنينا منها الآية التي حاول استغلالها.

ذلك لأنَّ نوح (ع) لو دعاهم بالتشبيه والتنزيه في آنٍ واحدٍ كما يقترح ابن عربي لما عصوه فعلاً، لأنَّه لن يأتِ بجديدٍ فهم يعبدون الأصنام التي هي رموز لله فهي تشبيه لما هو منزّه عندهم على نحو من أنحاء المنطق الملتوي.

ولكني لا أعلم ما الذي سيقوله نوحٌ لهم والذي يمثلّ دعوة جديدة؟ اللهم إلاّ أن يقترح صنماً سادساً يُضيفه إلى أصنامهم الخمسة. ومع ذلك فإنَّ نجاحه بالمهمة هو أمرٌ عسير! لأنَّ لكل فرقةٍ منهم صنمها الخاص. وفي كلِّ الأحوال فإنَّ دعوة نوح (ع) ستكون زائدة وعديمة الفائدة.

وهكذا تظهر الصنمية الجديدة رغم أنف المدّعي وتجرّه (الأنا) إليها شاء أو أبى.

اما زعمه أنَّ الآية فيها كلٌّ من التشبيه والتنزيه فهي مغالطة من مغالطات الحمقى.

وإنيّ لأكثر الناس فهماً لمراده ممن قرأ هذه الأفكار. إنَّه يقصد أن الآية تثبت وجود (مثله) ولكنها تنفي وجود شبيه لهذا المثل من خلال تركيبها ودخول كاف التشبيه على مثله.

وما أغفله إذ لم ينظر!! إن المنفي هو (شيء) نكرة غير مُعَرّفة. ولما كانت كلّ الموجودات أشياء، وكل ما سوف يوجد هو أشياء فإنَّه لم ينفِ وجود شبيه لمثلهِ كما توهّم، بل نفى وجود شيءٍ مثلهِ. وإنما أدخل كاف التشبيه على مثله لإبعاد التشبيه مرحلة أخرى غير نفي المثلية وهي نفي شبه المثلية. وقد ذكرنا في النظام القرآني تخبّط عامة المفسرين بخصوص الأمثال القرآنية، فهم يزعمون مثلاً أن قوله تعالى:

﴿مثل الذين حملوّا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار ﴾

هو مثل شبه فيه اليهود بالحمار. زعمه الجرجاني وكلّ من جاء بعده.

بينما الآية تقول إن للذين حملوّا التوراة مثلاً، وللحمار مثلاً. وإن التشابه هو بين المثلين فقط، لأنَّ الإنسان لا يشبه الحمار من أي وجه. والباري عزّ وجل أعظم وأعلم من أن يعقد مشابهةً بين الحمار والإنسان مباشرةً. وعلى ذلك فإنَّ صيغ التشبيه في القرآن مختلفةٌ جداً يتوجب ملاحظة جميع ألفاظها.

3- قول الامام علي (ع): (**الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون ولا يُحصى نعماءهُ العادوّن ولا يؤدي حَقّة المجتهدون، الذي لا يدُركهُ بُعد الهمم ولا يناله غَوص الفطِن**

الذي ليس لصفته حدّ مَحدود ولا نعتٌ موجود، ولا وقت معدود ولا أجلٌ ممدود... الخ) /الخطبة رقم /1.

تلاحظ أن العبارات كلها تؤكد على العجز عن معرفة الله أو إمكانية تصوّره ولو بالأوهام والخيالات وعدم إمكانية وصفه بحدٍّ أو وقتٍ أو أجل لأنَّه خارج المكان والزمان.

4- قوله (ع) أيضاً: (... **أوّل الديّن معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفةٍ أنها غيرُ الموصوف وشهادة كلِ موصوف أنهُ غير الصفة. فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنَهُ فقد ثنّاه، ومن ثناهّ فقد جزّأه ومن جزأهّ فقد جهله ومن جهله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حَدّهُ، ومن حَدّهُ فقد عَدّهُ، ومن قال فيمَ فقد ضمّنه ومن قال عَلامَ فقد أخلى منه، كائن لا عن حدث موجود لا عن عدم مع كل شيءٍ لا بمقارنةٍ، وغيرُ كلِّ شيء لا بمزايلةٍ، فاعلٌ لا بمعنى الحركات والآلة، بصيرٌ إذ لا منظور إليه من خلقه متوحدٌ إذ لا سكن يستأنس به..)** من الخطبة /1 وموضوعها خلق العالم.

5- قوله (ع): (... **لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركهُ القلوب بحقائق الإيمان قريب من الأشياء غير ملامس بعيد عنها غير مباين، متكلّم لا بروّية، مريدٌ لا بهمةٍ، صانع لا بجارحةٍ لطيف لا يوصُف بالخفاء، كبيرٌ لا يوصُف بالجفاء، بصيرٌ لا يوصُف بحاسة، رحيمٌ لا يوصف بالرقّةِ تعنو الوجوه لعظمتهِ..)**.

من هو المسيح (ع)؟

لقد أدىّ الاضطراب بشأن المسيح (ع) إلى اضطرابٍ في الفكر الديني عموماً. وحدث تبادل لهذه الأفكار بين المِلل الثلاثة.

لقد قلتُ سابقاً أن تهمة قتل المسيح (ع) ثابتةٌ على كهنة اليهود، لأنهم قتلوا من يشبه المسيح، فهو على اعتقادهم المسيح نفسه. إذن فهم ليسوا أبرياء من القتل. فالقرآن لم يقل أنهم أبرياء من القتل بل قال (شُبّه لَهم).

اليهود قالوا أنهم قتلوه لادّعائه الألوهية:

(وفي ليلة عيد الفصح علقوا يسوع الناصري وسار المنادي لمدة أربعين يوماً يعلن كلّ يوم أنَّه سيُرجم لأنَّه مارس السحر وضلّل إسرائيل..).

وقال مكدويل نقلاً عن التلمود:

(وهل تظن أن يسوع الناصري كان محقاً في دفاعه عن نفسه. لقد كان مخادعاً وشريعة الله تنهى عن الرأفة بالمخادعين".

إذن فالنصارى مخدوعُون حينما يؤكدون أن المسيح هو ابن الله، وأنَّه ادّعى ذلك بالفعل لأنهم يعطون لليهود المبّرر الفعلي لقتلهِ، وبالتالي فإنهم يصدّقون اليهود ويكذبّون المسيح.. أليست تلك مأساة أخرى ومحنة أعظم على المسيح من الصلب؟

يحاول مكدويل في كتاب (ثقتي في السيد المسيح) تجميع الأدلة على ألوهية المسيح بما في ذلك أن المسيح نفسه ادعى الألوهية. فهو إذن يوافق اليهود على أصل التهمة، كلّ ما في الأمر أن مكدويل يرى أن المسيح هو فعلاً إله وإذن فقد صلبوُه ظلماً وعُدواناً!.

ويعلم مكدويل جيداً أنَّه في هذه الحالة وإن لم يكن إلهاً فهو إذن أما كذابٌ أو مجنون.

وبالفعل حصر نفسه في الاحتمالات الثلاثة. وحاول أن يبرهن أنَّه ليس بكذاب ولا مجنون، وبالتالي فهو إله؟ لماذا؟ لأنَّ المسيح (ع) نفسه قال أنَّه إله على رأيه.

ولكن الدعوى للألوهية خرجت من القتلة أنفسهم فلماذا يصدّق القتلة ويحصر الاحتمالات بهذه الثلاثة فقط؟

إن مكدويل يشارك القتلة في الكذب على المسيح حين يحاول الدفاع عنه فتعال معي لنقرأ بوعيٍّ وانتباهٍ.

تحت عنوان (المسيح يعلن ألوهيته) ص 13 – الفقرة /2 قال:

(إن المسيح (ع) أعلن ألوهيته في بعض أحاديثه، فتناول اليهود حجارة ليرجموه بها فسألهم: "أعمالاً كثيرة حسنة أريتكم من عند أبي بسبب أي عمل منها ترجمونني؟")

ولنسأل هل في تلك العبارة شيء من ادعاء الألوهية؟ لأنَّه لم يقل من عندي، بل من عند (أبي). والإله لا يحتاج إلى أب يأخذ قوة أعماله من عنده؟!

إذا كان المسيح إلهاً وله أبٌ هو الآخر إلهٌ. فمن هو والد الأب الإله الثالث ومن هو الرابع... الخ.

فقال اليهود:

(لسنا نرجمك لأجل عمل حسن، بل لأجل تجديفٍ. فإنك وأنت إنسان تجعل نفسك إلهاً) يوحنا/10/31–33

يعتقد مكدويل أن هذه العبارة من الإنجيل تثبت أن المسيح إله.

ولكن العبارة من قول الأعداء والخصوم فهم الذين قالوا تجعل من نفسك إلهـاً ولـيس المسيح هو الذي قال!

قال في الفقرة (ب):

(فأجابهم المسيح: "أبي يعمل حتى الآن وأنا أعمل". فمن أجل هذا كان اليهود يطلبـون أكثر أن يقتلوه لأنَّه لم ينقض السبت فقط بل قال أيضاً أن الله أبوه معادلاً نفسه بالله)

قال مكدويل:

(كان اليهود يقولون عن الله أنَّه (أب) لكنهم كانوا يضيفون إليها (في السموات). ولكن يسوع هنا يقولها ببساطة معبراً عن الصلة القوية والمساواة الكاملة بينه وبين الله وأدرك اليهود قصده فأرادوا قتله..)!

ان مكدويل يصدّق اليهود في اتهامهم المسيح! من أين يدري أنَّه يساوي نفـسه بـالله مساواة كاملة فقوله: (أبي يعمل حتى الآن وأنا أعمل) لا يدلُّ على المساواة المزعومة.

فهل تراه يدافع عن اليهود أم عن المسيح؟؟

في الفقرة (1):

قال: إن المسيح أجاب على سؤال رئيس الكهنة بثلاث إجابات:

1- أنَّه ابن المبارك.

2- أنَّه يجلس على يمين القوّة.

3- أنَّه ابن الإنسان الذي سيأتي في سحاب السماء.

يزعم مكدويل أنهم أدركوا من الإجابات أنَّه يشير إلى كونه (المسّيا) فسألوا هل: أنـت ابن الله؟

لكن المسيح قال أنَّه ابن الإنسان في أكثر من موضع. وإذا كان هو ابن الله فقد أصـبح الإنسان هو الله والله هو الإنسان..

فهل تلاحظ ظهور (الأنا) أم تريد أن أوضّح لك الأمر أكثر من ذلك؟

لا أحد يدافع عن المسيح (ع). إن جميع هؤلاء يقومون بصلب المسيح مجدداً كلّ يوم!

لم يكن لدى اليهود أيَّة تهمة ضد المسيح سوى قولهم أنَّه ادّعى أنَّه ابن الله.

فقد راجعوا (بيلاطس) عدّة مرات وهو يكرِّر "أني لا أجدُ فيه سبباً لاتهـاّه"، واليهـود يقولون:

(لنا شريعة وبحسب هذه الشريعة يجب أن يموت لأنَّه جعل نفسه ابـــن الله") يوحنـــا 4/19.

هل كانوا كاذبين في معنى قولهم بحسب الشريعة؟

كلاّ.. فالنصارى يؤمنون أو يفترض أن يؤمنوا بالعهد القديم وما تؤكده الشريعة عن وحدانيـــة الله.

كانوا كاذبين في الجزء الأخير لأنَّ المسيح (ع) لم يجعل نفسه ابـــن الله، ولـــم يـــأت (لينقض الناموس) حسب تعبيره بل جاء ليتمِّم الناموس!

لقد قال أنَّه ابن الإنسان وكان يكرر القول أبي الذي في الـــسماء بخـــلاف مـــا يقولـــه مكدويل.

(أنا الذي قال لكم الحق الذي سمعه من الله) يوحنا 40/8

ترى لو كان هو الإله فلماذا يسمع من الله؟

(إن الذي أرسلني هو معي، لـــم يتركنـــي وحـــدي لأنـــي أعمـــل دائمـــاً أبـــداً مـــا يُرضيه) يوحنا/29/8.

ألا تلاحظ نبرة العبودية والذلّ أمام الله؟ ألا تراه يريد إرضاء الرب. ذلك لأنَّه إنـــسان ربَّاني لا ربٌّ، وكائنٌ إلهي لا إلهٌ. فهل عجزت العقول عن تفسير معجـــزات المـــسيح وأقواله؟

لماذا لا يكون إلاّ أحد ثلاثة كما زعم مكدويل: إله أو مجنون أو شيطان؟

لماذا لا يكون عبداً مخلصاً لله، كلمةً من كلماته النورانية آتاه قدرات على تحريك الموجودات والسيطرة عليها والله يؤتي ملكه من يشاء، والله على كل شيءٍ قدير؟

إن المسيح (ع) لم يقصر تلك الأعمال التي يعملها على نفسه!

بل قال بإمكانية أن يعملها غيره، بل يعمل ما هو أعظم منها:

(من آمـــن بـــي يعمـــل هـــو أيـــضاً الأعمـــال التـــي أعملهـــا أنـــا. بـــل يعمـــل أعظـــم منها) يوحنا 12/14.

ذلك لأنَّه لو كان إلهاً فلا يمكن أن يعمل أي إنسان يؤمن به أعظم مما يعملـــه الإلـــه؟ يحدث ذلك فقط حينما يكون يسوع إنساناً مؤمناً بالله ومن يؤمن به يحتمل أن يكون أعظم إيماناً منه، وعندئذٍ فقط يعمل أعمالاً أعظم من يسوع! لأنَّ الذي يؤمن بصدقه إنمـــا يـــؤمن بـــالله المطلق. والله هو الذي يعطي قوة الأعمال لأيِّ أحدٍ كيفما شاء. لذلك كان النبي محمد [صَلَّى اللهُ عَلَيهِ

وَآلِهِوَسَلَّمَ] هو المؤمن والشاهد له والمصدّق لما جاء به. فجاء من الأعمال أعظم مما جاء به المسيح (ع).

إن مكدويل يكذب على المسيح (ع) حينما يأتي بفقرات من أقوال غيره ليجعلها دليلاً على نطق المسيح (ع) بها، وهو منها براء بحسب الأناجيل. وذلك كله برغم أن الأناجيل لا تتضمن كلام المسيح (ع) وحده ولا كلام الله، بل كلام الكتابّ والمؤلفين الذين صاغوها على شكل قصة تضمنت فقرات من كلامه (ع).

ومعلوم أن الأمانة التاريخية أمام المسيح (ع) توجب التحقّق من النصِّ على مستويين:

الأول: دقة الوصف والعبارات الشارحة للأحداث لأنها ليست من كلام المسيح (ع) فيجب أن تخضع للنقد والتحليل والمقارنة.

الثاني: النص المذكور على أنَّه من كلام المسيح (ع)، إذ يمكن أن ينقلوه بالمعنى دون اللفظ وقد برهنّا على نحوٍ واضحٍ في حلّنا القصدي للغة أن أيّ تغيّر في اللفظ ولو مع حسن النوايا سيغيّر المعنى. وعليه فيتوجب إخضاع نص المسيح (ع) نفسه إلى الدراسة لأنَّه منقول عبر أفواه غيره.

الوحيد الذي لا يمكن مناقشته هو المسيح (ع)! وكل ما عداه لا تجوز مناقشته فقط، بل هي واجبة ليكون المرء بريئاً أمام المسيح (ع) نفسه.

هو الذي قال أنهم سيكذبون عليه ويدّعون أشياء لم يأت بها ولم يقلْها.. المسيح (ع) هو الذي يحذِّرنا ويحملنا على الدراسة:

(انظروا لا تضلوا فإنَّ كثيرين سيأتون باسمي قائلين أني أنا هو. والزمان قد قرب فلا تذهبوا وراءهم) 9/إصحاح 21 – لوقا.

ماذا تعني عبارة (إني أنا هو). أنها عند جميع الذين قالوا بألوهية المسيح تعني (إني أنا هو الله)، إذ اعتمدوا هذه العبارة المكررة في الإنجيل للبرهنة على الألوهية.

ولكن في النصِّ المار في انجيل لوقا ينسب المسيح (ع) هذه العبارة للذين يكذبون عليه.

قد يقال أنَّه يقصد الذين يأتون باسمه مدعين أنهم المسيح (ع) فلا علاقة لها بالعبارة المذكورة في مواضع الأخرى. لكن هذا لا يصح مطلقاً من حيث اللغة ونظامها. لأنَّه يفترض أن يقول في هذه الحالة (سيأتون باسمي قائلين أنهم أنا).

إذ لا معنى لوجود الإفراد في (إني) وتصبح (هو) زائدة لا محالة.

لنضع مقولة القائلين بين قوسين: (فإنَّ كثيرين سيأتون باسمي قائلين: "إني أنا هو")

أي قائلين: إني أنا هو الإله.

يدل على ذلك أنهم يأتون باسمه لا مدّعين اسمه. بمعنى أنهم يأتون دعاة للمسيح (ع) وليسوا يدعوّن أنهم المسيح!!

إذن فالذين يدعون للمسيح وباسمه يبشرون ويقولون أنَّه هو الله (لا تذهب وراءهم) وحسب ما قال المسيح!

لأنَّه قال: (لا تذهبوا وراءهم).

يزعم مكدويل أن المسيح تقبّل العبادة.

ماذا يحّل بمكدويل يوم يأتي المسيح (ع) من السماء ويقول له كذبت يا مكدويل فإني لم أتقبل العبادة.

لأنَّ المسيح قال:

(للربِّ إلهك تسجد وإيّاه وحده تعبد). 10/4 متى.

وقال:

(للربِّ إلهك تسجد وإيّاه وحده تعبد). 8/4 لوقا.

لماذا لا نخضع العبارة للتحليل؟

إنَّه يقول للربِّ إلهك تسجد. وليس في هذا أي دليل على أن السجود لا يكون إلاّ للرب.

بينما هو يقول وإيَّاه وحده تعبده: وهذا يعني أنَّه لا تجوز العبادة إلاّ لله.

وعليه فالساجد غير العابد. الساجد يحترم المسجود له والعابد طائع متابع مذعن.

وحينما يتشبث البعض بسجود الأبرص /متى 2/8 للمسيح وسجود المولود الأعمى، يوحنا 35/9 فإنَّ قولهم بتقبل المسيح (ع) للعبادة هو من إضافاتهم.

وفي الحل القصدي للغة فرَّقنا بين المفردات وأبطلنا الترادف الذي استغلته الفئات لتمرير مؤامراتها على الدين.

لقد حدث الشيء نفسه في الإسلام. فقد عجبوا من سجود الملائكة لآدم محاولين تفسير الأمر، لأنَّه عندهم لا تجوز العبادة لغير الله. بينما القصة نفسها تبرهن أن السجود شيء والعبادة شيء آخر.

فقول مكدويل /17/: وقد قبل المسيح السجود والعبادة يجب تصحيحها: قبل السجود فقط ولم يقبل العبادة لإزالة التناقض مع قوله المسيح:

(للرب إلهك تسجد وإيّاه هو وحده تعبد)

وهي عبارة محكمة ودقيقة ذكرت نفسها بلا تغيير في الأناجيل.

في الفقرة (4) العنوان الذي وضعه مكدويل هو: آخرون يؤكدون ألوهيته! ونحـــن لا نناقش كلّ ما ورد فيها لأنَّ الآخرين لا يملون على المسيح (ع) وليس لكلامهم أيَّة قيمة بالنسبة لمن يريد متابعة المسيح.

أما قوله في الفقرة (د) من (3) انه تقبّل العبادة من توما بعد قيامته إذ سجد له قـــائلاً (ربي وإلهي) يوحنا /20 ، ففيه مغالطة نفسيه واضحة.

من أين يعلم أيُّ أحدٍ أن توما يقصد المسيح؟ تُرى لو دخل مكدويل عليّ الـــدار فجـــأةً وقلت مندهشاً: (يا إلهي!) فسيغلب على ظنّي أن السيد مكدويل سيرجع إلى موطنه مبشراً أنَّه وجد في العراق رجلاً يدعوا (مكدويل) إلهاً!.

ومع وجود التعاطف بين (ربي وإلهي) يكون هذا التحليل صحيحاً مئة بالمئة بحيث أن كاتب الإنجيل نفسه يعلم حقيقته.

لأنَّ توما إنما قال (ربيّ) ويقصد المسيح. بينما لا يقصد بإلهي إلاّ الله. كما لـــو قلـــت مندهشاً لرؤية أخي: (أخي يا إلهي).. (أخي..إلهي).. فالمتكلم خلال الكلام يختلف في صـــيغه للتعبير عمّا لو كان كاتباً. فالكاتب نقل العبارة كما هي فيتوجّب تخيل الحال أثناء الكلام، وبأيِّ نبرة حصل.

ومرة أخرى فإنَّ لفظ (الربّ) يطلق على الإنسان: رب الدار، رب الأســـرة، وأطلقـــه القرآن على الملك على لسان يوسف (ع):

﴿اذكرني عند ربّك﴾

أي عند الملك.

بينما الإله واحد. ولذلك حصل التدرّج في التعويذة القرآنية:

﴿قل أعوذ برب الناس. ملك الناس. إله الناس﴾

فلما قال إله الناس لم يبق شيء فوقه فانتهى ذكر المعوذّ به.

لذلك فقول مكدويل أن (يسوع المسيح هو رب لمجد الله الأب) /فيلبي 9:2 – يدلُّ على انه إله هو خلط اعتباطي بين الرب والإله.

أقول: أن المسيح (ع) هو ربٌّ، ومن أحسن الأرباب، لكني اكفر بالذين يقولون أنه إله..

لأنَّ الإله واحد والأرباب كثيرون. والاعتباط اللغوي لم ينتبه إلى الفرق في القـــرآن رغم دقته ووضوحه، فكيف ينتبه إلى ما هو أسبق من القرآن نزولاً؟ ومن يدري لعل الاعتباط اللغوي يقصد أصلاً خلط الأمور وإلباسها ببعضها خاصةً بعد إن اطلعنا على تحذير المـــسيح (ع) من أقطابه وتحذير القرآن.

يضع مكدويل قائمةً أخرى بالصفات الواردة للمسيح (ع) والتي يزعم أنها تــدل علــى الألوهية!

ونحن سنستعرض هذه الصفات بسرعة لنبرهن أنها صفات كلمات إلهية وليست صفات إله.

1- الخالق: يوحنا 3/1

ليس الخلق مقصوراً على الله، بيد أنَّ الله خالق كلّ شيء بمــا فــي ذلــك الخــالقين الآخرين.

﴿تبارك الله أحسن الخالقين﴾

وقد ورد ذكر المسيح (ع) في القرآن أنَّه يخلق. ومع ذلك فهو إنسان لا إله.

كأنّ الإنسان لا يرضى أن يتصف بصفات إلهية بل يريد المــشاركة فــي الألوهيــة.. وهيهات يكون ذلك فإنَّ أولياء الله اشد خضوعاً لله مما يزعمه المستكبرون.

2- المخلّص: يوحنا 42/4

لا علاقة لهذه الصفة بالألوهية، أنَّه يستمد قوة الخلاص من الله بما أعطاه الله من قــوة وعلم ومعرفة، والله يؤتي ملكه من يشاء.

3- مقيم الموتى: يوحنا 21/5

ليس ذلك مقصورًا على المسيح (ع). فإنَّ جميع كلمات الله لهم هذه القــدرات، إنمــا يظهرون منها ما يلائم أزمانهم وحاجة الناس. ذكرها القرآن ومع ذلك لم يكن إلهاً بــل عبــداً أنعم عليه فجعله آية يخلق ويُحي الموتى.

4- الكائن (أنا هو): يوحنا 58/8

ناقشنا عبارة (إني أنا هو) قبل قليل.

5- الديانّ:

لقد قال الإمام علي (ع): (أنا ديانّ يوم الدين)، ومع ذلك فهو مقرّ بالعبودية وإقراره بها معلومٌ في الملل الثلاثة لكثرة ما ورد عنه من الدعوات والمناجاة والتعبّد. الديانّ هو الذي يدين الخلائق بالطاعة له بما آتاه الله من الملك والملكوت. ولا علاقة لذلك بكونه إلهاً.

هناك الكثير من الأسماء المشتركة بين الله وعباده تقول فلان رحيم والله رحيم وفلان قوي والله قوي... الخ.

فهل يدعّي فلان أنَّه أصبح إلهاً ويخرج لنا قائمة مثل قائمة جوش مكدويل؟

6- النور: يوحنا 12/8:

لاحظنا علاقة الكلمات النورانية بنور الشجرة االمباركة ونور الله في طيّات هذا الكتاب. هناك فرق كبير فحينما يكون المرء نور الله فهو شيء وان يكون هو الله فهو شيء آخر.

إذا أنكر أحدٌ أن المسيح نور الله فقد كفر. وإذا زعم أنَّه هو الله فقد كفر. هذا ما يؤكده القرآن فأين هذا من مزاعم الاعتباط اللغوي الذي يجعله ابن الإنسان وابن الله وهو الإله في آنٍ واحدٍ؟.

7- غافر الخطية: مرقس /2-7-10

معلوم أن الولي له قدرة على مغفرة الخطايا.

لأنَّ ذلك من القدرات الممنوحة له من الله. الحساب والعقاب والثواب كلّ ذلك من شؤون أولياء الله. فالمسيح إمامٌ يتحمّل خطايا مثل أي إمام أو رسول من الله. ولهذا فهم دقيق لا يمكن إيضاحه هنا ولكنه بكل حال ليس متعلقاً بصفة الألوهية.

8- تعبده الملائكة: عبرانيين /1-6

مرة أخرى يكذب الشرّاح في تفسير هذا النص المأخوذ عن رسالة بولس الى العبرانيين لان النص هو كالآتي:

(فمن من الملائكة قال الله له يوماً أنت ابني وأنا اليوم والدك .. ويقول أيضاً عند إدخاله البكر إلى العالم وليسجد له جميع ملائكة الله)

فالنص يقول إن الملائكة يسجدون والشارح مكدويل يقول (يعبدون). إن إضافة عبارات أو تغيير النص بألفاظ غير ألفاظه هو جريمة بحق المسيح (ع).

9- خالق الملائكة: 16/1 كولوسي

إن هذا التعبير من الشارح. وحتى لو كان من بولس فلا يثبت به احتجاج مطلقاً. لأننا إذا اعتقدنا بصحة كلِّ ما يصدر عن بولس مثلما يصدر عن المسيح (ع) نفسه بلا فرق ساوينا بين بولس والمسيح.

إن غاية الاعتباط اللغوي تكمن هنا. ولهذا الأمر مشابهة كبيرة في ما فعله اليهود من تأليهٍ لعلمائهم وقادتهم، وما فعله المسلمون من تصويب كل ما ورد عن الصحابة.

ومع ذلك فإنَّ النص الذي ذكره بولس لا يتضمن أنَّه خلق الملائكة. بل يتضمن الأسبقية في الخلق على الملائكة وان العالم خلق لأجله.

لأنَّه قال: (كلُّ شيء خُلِقَ به ولَه) - 1 قور 6/8

وهو نفس النص في قورنتو. بل العنوان في الرسائل هو في أعلى الصفحة هكـذا: (2 – العقيدة: أوليّة المسيح). ومعلوم أنها أولية سابقة على الموجودات لا أولية سابقة علـى الله لأنَّ النص يقول (خُلِقَ) ببناء المجهول، وهو هنا المعلوم. فثمة خالقٌ خلق كلّ شيء به ولـه، والملائكة من جملة الأشياء. إذن فهو متقدم في خلقه على الملائكة والملائكة خلقوا لأجلهِ وبه وليس هو خالق الملائكة.. لأنَّه الكلمة التي خلق بها العالم لكنه ليس خالق العالم.

إن الشرّاح يقومون بتخريب مفاهيم الإنجيل والرسائل عن قصدٍ ووعيٍ دومـاً، لأنهـم يضعون نتائج ومفاهيم من تلقاء أنفسهم. فأولية المسيح (ع) لا تعني أنَّه خالق الملائكة. بينمـا يضع مكدويل العنوان بصورة (خالق الملائكة) .

10- الاعتراف به ربّاً: فيلبي /2-11

ناقشنا الفرق بين الرب والإله فلا نعود لذلك. فالمسيح (ع) ربٌّ، بيد أنَّه ليس (الـربّ الأعلى)، وليس هو الإله.

أما بقية القائمة: الراعي، مجد الله، العريس، الصخرة، فلا دلالة فيها علـى الألوهيـة مطلقاً لأنها صفات عبدٍ أنعم الله عليه.

ثم قال مكدويل في ص 20 – (المسيح لا يتغيّر) ما نصّه:

(كل ما في العالم وكل ما من في العالم يتغيّر إلاّ الله. وهذا ما يقوله الكتاب عن يسوع عبرانين 13: 8 مع ملاخي 3: 6)

فلنلاحظ ما يقوله الكتاب في عبرانيين 13: 8:

إنَّه يقول: (اذكروا مرشديكم الذين كلموكم بكلمة الله انظروا إلى نهاية سيرتهم فتمثلـوا بإيمانهم. يسوع هو هو أمساً واليوم والى الأبد لا تساقوا بتعاليم متنوعة وغريبة) 8/7 – 13 – عبرانيين.

بالرغم من أن النص هو رسالة من بولس إلى العبرانيين، فلا يمكن أن تعتبرها حجـة بشأن موضوع خطير كألوهية المسيح (ع)... وبالرغم من ذلك فإنَّ مكدويل يحاول الاسـتفادة منه بخلاف ما فيه.

فالنص لا يذكر عدم تغير المسيح (ع) ! إنما يذكر ضرورة الالتزام بصفة ثابتة للمسيح بحيث يمكن كشف خداع أولئك الذين يشوهون صورته بتعاليم متنوعة وغريبة. إذن فهو يطلب من الأتباع الثبات على المبدأ ويطالب بعدم تغيّرهم من خلال حقيقة واضحة هي أن الشخصية المعينة لا يمكن أن تتصف بصفات متناقضة في آنٍ واحدٍ مثل شجاع جبان، وقوي ضعيف،... الخ. خاصةً وان الشخصية هنا هي شخصية رسول كريم مثل المسيح (ع).

ومع ذلك فهناك شكٌّ في نسبة الرسالة نفسها إلى بولس.

فقد ذكرت حاشية الكتاب المقدس ط11 منشورات دار المشرق والتي كتب عليها (أعيد النظر فيها بناءً على أحدث الدراسات) على الغلاف الداخلي، ذكرت في ص 580 (ترتيب رسائل القديس بولس) الرسالة الثانية الفقرة 13، رسالة بولس الى طيموثاوس سنة 67 (موضوع النص) ما يلي:

(وتنسب إليه الرسالة إلى العبرانيين ولكن العلماء يرون أن كاتبها هو أحد تلاميذه أو أعوانه).

ومع ذلك فالنص يحذر الأتباع من التغيّر ولا يريد به عدم تغيّر المسيح مطلقاً.

فرضية ألوهية المسيح

وضع مكدويل فرضيةً من خياله وجعلها عنوان الفصل الرابع ص 31 وسمّاها بعنوان كبير هو (الافتراض العظيم).

ويبدو أن أحداً لم يناقشه في هذا الافتراض وألاّ لما ذكره في كتابه إذ أن مجرد التأمل البسيط يفضي إلى كشف المغالطة الكبرى في هذا الافتراض.

سأل أولاً: لو أن الله صار أنساناً فكيف يجب أن يكون؟!.

قال: (وقبل الإجابة على السؤال يلزمنا الإجابة عن سؤال آخر هو لماذا يصير الله أنساناً؟).

أقول: قدّم سؤالاً آخرَ وكأنه متأكد من صحة السؤال الأول.

لقد قال العلماء كافة أن وضع السؤال أهم وأصعب من الجواب. إن وضع السؤال هو علم تام بينما تصح الإجابة ولو كانت ناقصة أو من جانب دون جانب.

إن السؤال الأول هو نفسه في منتهى السخف والتفاهة، لأنَّ افتراض أن يكون الله أنساناً هو أول خطوة في طريق التناقض المضحك، ذلك لأنَّه قبل قليل ذكر أن (الله غير متغيّر) وحاول أن يبرهن أن المسيح غير متغيّر أيضاً ليصح لديه الاستنتاج بألوهيته.. وها هو الآن يزعم أن الافتراض بتغيّر الإله إلى إنسان هو افتراض عظيم!!

غريب جداً إن يطبع كتاب كهذا في الغرب المتطوّر ويترجم إلى الشرق المتخلف، لأنَّه يشكل علامة واضحة على اللامنطقية والتخلف. فإنَّ مثل هذا الافتراض لا يصح فيما بين الموجودات نفسها فضلاً عن أن يصح فيما بين الموجودات وبين الله، بين المحدود وبين اللامحدود، بين الفاني وبين الحي بين المقيّد وبين المطلق.

كما هو مضحك القول أن الإنسان يصنع طائرة ويصنع قطاراً ويصنع الروبوت ثم يسأل المرء لو أن الإنسان صار قطاراً فكيف يجب أن يكون؟ أو لو أن الأفعى أصبحت حماراً فكيف يجب أن تكون؟.

بالطبع إذا صح الفرض فلا فائدة منه لأنَّ الأفعى ستكون حماراً ولن تلاحظ فيها صفة للأفعى، والإنسان سيكون قطاراً ولن ترى له حينئذ أي صفة لها علاقة بالإنسان. وكل ذلك هو جرياً مع الهراء الذي في الفرض وألاّ فإنَّه لن يصح لأنهم قالوا (فرض المحال ليس بالمحال)، بمعنى ان المجنون قد يفترض المحال. فهذا الأمر ليس بالمحال وليس معناه أن الفرض نفسه يصحّ وليس بمحالٍ، لأنَّ الناتج عكس الفرض. فإنَّ يفترض المرء شيئاً فهو ليس بمحالٍ، ولكن أن يصح المحال فهو محال بالطبع.

سنلاحظ أيضاً انه بعد أن افترض عدم التغيّر في المسيح ناقضه في كتابٍ آخر حيث أثبت فيه موته، والموت تغيّر فالكتاب عبارة عن سلسلة من التناقضات.

ثم أجاب على السؤال الآخر الغريب: لماذا يصير الله أنساناً؟

فأجاب بقوله:

(لنفرض أنك فلاح تحرث الحقل وتلاحظ عش نمل في طريق المحراث، ولنفرض انك تحب النمل فتفكر أن تجري إليه لتحذيرهم وتصرخ محذراً ولكنهم يستمرون في العمل وتستعمل كل الوسائل بلا جدوى والنمل لا ينتبه. لماذا؟ لأنك عاجز عن الاتصال بهم فما هي أفضل طريقة لذلك. هي أن تصير نملة فيفهمون ما تقول). مكدويل /31.هذا هو الافتراض العظيم!

ونلاحظ في الافتراض سلسلة من الغرائب:

أولاً. إن هذا التمثيل خلاف الواقع، فأطالب القسيس بمثال غيره، لأني بالفعل كنت فلاحاً وأراقب النمل. فإذا وضعت أمام إحدى النملات (قشة) لا محراث عظيم أسرعت في إخبار أخواتها. فاطلب من العالم المسيحي ابتكار مثال آخر يتَّسم بالواقعية.

ثانياً. النمل لا ينتبه رغم صراخي وتحذيري. لماذا؟ لأني عاجز عن الاتصال به. رغم عدم واقعيته ولكن عند نقله إلى ما يمثله. فالناتج إن الله (عاجز عن الاتصال بالخلق) وهذه بمفردها لا يقرّها المسيح، إذ يعتبر قائلها كافراً في جميع الأحوال.

ثالثاً. عدا العجز الذي نسبه هذا الافتراض إلى الله فإنَّه نسب عدم المعرفة أيضاً.

لقد أصبح الله إنساناً قبل تمام الفرض فهو يغفل وينسى ويقوم بتجــارب. أكتــشف إن دعوة إبراهيم (ع) غير مجدية ودعوة موسى (ع) غير ذات فائدة فقرر أن يكون إنساناً بعــد سلسلة من التجارب العقيمة وعدد كبير من الرسل.!

ترى لماذا إذن نتمسك بالعهد القديم، بوصايا إبــراهيم (ع) وبــشريعة موســى (ع)، بصاموئيل، عزرا، داوود، سليمان ... إلى آخر سلسلة الأنبياء (ع)؟

ثم قال: لنجيب على السؤال فإذا صار الله إنساناً فإنا نتوقع منه أن:

أ- يدخل العالم بطريقة غير عادية.

ب- يكون بلا خطيّة.

ج- يجري المعجزات.

د- مختلفاً عما عداه.

هـ- يقول أعظم ما يقال.

و- يكون تأثيره شاملاً ودائماً.

ز- يشبع جوع الناس الروحي.

ح- يكون له سلطان على الموت.

لكننا نلاحظ أن هذه الصفات هي صفات جميع الأنبياء (ع). أنها صفات إنسان آتاه الله رحمة وعلماً وجعله آية للناس. فإنَّ لإبراهيم (ع) نفس تلك الصفات وما هو أكثر منها، بــل للمسيح (ع) أكثر مما سطره مكدويل. ألم يدخل إبراهيم العالم بطريقة غير عادية والملك كان يريد قتله؟ ألم يدخل موسى بطريقة غير عادية حيث فرعون كان يريد قتله فربَّاه في قصره؟

ألم تجري المعجزات على يد إبراهيم وموسى وسليمان؟

ألم يكونوا مختلفين عما عداهم من الخلق وفضلهم ظاهرٌ على الناس؟

ألم يكونوا مؤثرين تأثيراً شاملاً بحيث أننا نذكرهم بإجلال وإعظام مثل المسيح وسواه من الرسل؟

ألم يكن لهم سلطان على الموت حينما خرج إبراهيم سالماً من النار؟

بيد أنهم ماتوا في آخر المطاف، لأنَّ كل نفس ذائقة الموت والذي لا يموت هو الواحد فقط، فالمسيح (ع) من هذه الجهة يشبههم لأنَّه عند الكاتب قد مات.

اما قوله أن اختياره للموت لا مثيل له فهو خطأ وسوء فهم للأمور، لأنَّ قضية موته لم تثبت حتى يقول ذلك. فهناك امة كاملة تؤمن بالمسيح (ع) وبما جاء به ومع ذلك فهي ترى أنَّه

(شبُه لهم) وما قتلوه ولا صلبوه يقيناً كما حدثهم القرآن. إذ ليس في اختيار المـوت معجـزة فضلاً عن يكون دليلاً عن الألوهية المتصفة بالحياة الأبدية، واني لأسأل الناس كلهم: (أيتصف من يختار الموت بالألوهية؟ أم أنَّه يثبت العكس يثبت إنسانية الذي يموت؟)

لقد أدَّت المقدمات المتناقضة والنتائج المتناقضة إلى اضطراب عام في الـدِّين. وفـي الغرب أعزو سبب الفرار من الدِّين والتشكيك فيه إلى شروح العلماء وتفسيراتهم بصفة خاصة لا غيرها.

لقد لاحظت مثل هذا الأمر بنفسي أكثر من مرة. ففي لقاءٍ مع ماركسي حـائز علـى الدكتوراه في الفلسفة الماركسية من أصل ألماني التقيته في إحدى العواصم جرى نقاشٌ حـادٌّ حول وجود الله انتهى إلى جدلٍ عقيمٍ.

ولما كان محاوري يتميز بأدبٍ بالغٍ فقد دعوته مرة أخرى على قدح قهوة وذكرت لـه أني ابتكرت له طريقة رياضية علمية قد تقرّب وجهات النظر. كانت خلاصة الطريقة كالآتي:

سألته: (هل يخضع الله للتجربة العلمية مثل بقية الظواهر)، فقال: (كلاّ.. لأنَّه لو خضع للتجربة لما جرى بيننا جدال أصلاً). قلت: (حسناً فإنَّ نظرية الاحتمال تقول أن وجوده فـي هذه الحالة يساوي عدم وجوده أي 50% إلى 50%). قال: (نعم.. هذا صحيح). قلت: (فأنا أرجح وجوده بنسبة 51% فقط لذلك أقول أن الله موجود. أما أنت فتقول ليس موجوداً ومعنى ذلك أن وجوده يساوي صفراً فليس من حقك إنكار وجود الله لأنَّ الإنكار احتمال صـفري لا تصل إليه مطلقاً ما دام لا يخضع للتجربة العلمية. إن كل ما في العالم إن لم يرجح وجوده فهو لا يجعله أقل من 50% في جميع الأحوال).

حملق الرجل في وجهي ثم ابتسم وتلفَّت وهز رأسه ثم سألني كمن أكتشف شيئاً: (عمَّن تتحدث يا صديقي؟ أنت تتحدث عن القوة التي خلقت العالم والتي لا يمكن أن ترى؟)

قلت: (نعم.. وفيمَ نتحدث إذن؟)، قال: (أنا اتحدَّث عن "الربّ"!)

في تلك اللحظة أدركت أن هناك التباس عظيم بيننا، عزوته للغة الأجنبية التي نتحـدث بها. قلت: (ومن الربّ وفي ماذا يختلف عن القوّة التي خلقت العالم؟)، قال: (الربّ هو الـذي نزل إلى الأرض وصلبوه وبقي معلقاً على الصليب)!

قلت: (سنعود للرجل الذي صلب فيما بعد. أنا لا أتحدث عنه أتعني "أسوُس خرستوف" – وهو أسم المسيح "ع" عندهم)، قال: (نعم)، قلت: (فأنا لا أتحدث عنه)، قال: (وأنا أتحدث عنه)!. قلت: (ما تقول في الكائن الذي خلق العالم؟)، قال: (لا بد من كائن مطلـق المعرفـة والقوة خلق العالم فأني أومن بذلك). فشرحت له بعد ذلك ما أعرفه عن المسيح (ع) من أنَّـه رسول الله وأن أتباعه قالوا "صُلِبَ" ولهم الحق لأنهم رأوا رجلاً كالمسيح تماماً يصلب والشبيه

هو القائد الذي أراد أن يأخذه وكيف خرج المسيح من الباب الآخر للبستان ورجع القائد بوجه المسيح تماماً، فألقى الجنود عليه القبض وصلب، لقد كان في ذلك آية ومعجزة أخرى. ثم عاد المسيح فرآه الأتباع فقالوا (قام من عالم الأموات) فهو عيد القيامة.

قال: (فالمسيح إنسان؟) قلت: (نعم.. إنسان). قال: (فهو إلهٌ وربٌّ)، قلت: (ربٌّ بمعنى مَلِك مرَّ بي لكنه ليس الربّ الإله الخالق. أنَّه ليس الإله الذي أحاورك عنه). قال: (أنت محمّدي؟) قلت: نعم. قال: (فأنا إذن محمدي ولا اعلم)!

والآن لنسأل:

من هو السبب في ضلال الملايين من مثل هذا الرجل؟ من هو المسبب لنفورهم من الكنيسة وكفرهم بالمسيح؟.

إن المسبب هو هذا الاعتباط الفكري واللغوي، والخلط بين المفاهيم الذي يؤسسه القسس مشغوفين بحب (الأنا) التي تظهر من خلال نسبة الألوهية للمسيح (ع).

إني أوجه ندائي لكافة المثقفين في العالم لإعادة النظر بالنصوص التوراتية والإنجيلية والقرآنية وفق المفاهيم الجديدة للحلِّ القصدي للغة الذي يفرق بين الألفاظ ويبطل المترادفات التي سبّبت اضطراباً عاماً في الفكر والدين والفلسفة.

وسلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين

بحمد الله تم